٥

٥١٣٤ ٥٥٩٠
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: مجموعه ده رساله - ١- شرح شواهد عوامل
مؤلف: ....
موضوع:
شماره قفسه: ٥٤١٧
شماره ثبت کتاب: ٦٣٤١٧
بازدید شد ١٣٨٢
خطی - فهرست شده ٥٤١٧

١- شرح شواهد عوامل ٢- رساله فی صیغ العقود
ملا محمد جعفر الاسترابادی
٣- ترجمه رساله
٤- شرح درج المصابیح
٦- زوراة
٧- آداب صلاة
٨- فوائد
٩- فنون مختلفه
١١- فوائد منتخب

بازرسی شد
٣٢٠ - ٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمتقين و الصلوة و السلام على محمد و آله اجمعين اما بعد اين كلمات
چند بيت است كه نوشته ميشود در حل بعض ابيات شرح عوامل و الله الموفق و المستعان
لبيد لا يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظبيان و الآس يعني قسم بخدا كه نه مانده باشد
كه باقى نمى ماند بر روزگار صاحب شاخها كه كوه كه نه باشند بكوه مشمخر كه اين صفت
كوه ران كوه است و بسيار بسيار و دراز و اللام للقسم و الله مجرور به و فعل القسم
محذوف اى اقسم و لا نافية و يبقى منفى به و على الايام ظرف لغو متعلق به و ذو
فاعل لا يبقى مضاف الى حيد و هو مضاف اليه و بمشمخر متعلق بكائن نعت
لحيد و الظبيان مبتدا و الآس عطف عليه و به خبر مقدم و الجملة نعت مشمخر
و شاهد اين بيت در وقوع لام است بمعنى واو قسم و اين دو نعت ... است
و جملة و قيل موكول الى السماع و فيه ما فيه و النحويين ... قول ... الرجل و فرنه
فيه حيد الفقد رسته قد قلتم الاعناق حادى المحرق مشتبه الاعلام لماع الخفق
يعني بسيار از بيابان و با بعد اين صفت داشت كه بسيار گرد و غبار بود و كوه الخ
او و خالى بود از مردم در اطراف و پوشيده بود آثار او و درخشنده بود

٢

سراب او و الواو للقسم بمعنى رب و الموصوف المجرور محذوف تقديره
اى رب مهمة او بلد و قاتم مضاف الى الاعماق و الاضافة لفظية فى الكل
اللام و قع لغة للكرة و خاوى مضاف الى المخترق و تنوينه للغالى و مشتبه
ايضا مضاف الى الاعلام و لماع مضاف الى الخفق و ايضا تنوينه للغالى
و شاهد اين بيت در دخول واو رب بر نكرة موصوفه محذوفه كه
معلوم شد القدر ... در تركيب اين بيت و متعلقه ...
اى القبرة يبقى ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم يعني
سفيد ... اين صفت دارند كه سر ... اند و اين صفت دارند كه ...
گوسفندان ... هم آورده اند ... گوسفندان ... خندد
ميخند ... ازو ... تگرگ ... ان ازره سفيد
و لطافت يبقى مبتداء و يبقى بثلاث و ثلاث نعته و كنعاج متعلق
بكائن ايضا نعته و جم نعت للنعاج و جمع جماء و تاء مؤنث اجم
و جملة يضحكن خبره و عن جارة و الكاف بمعنى المثل مجرور بعن
مضاف الى البرد و المنهم نعت له و من قال انه يبقى مبتداء

محذوف وهو حتى وعلى هذا حيض كان خبر آله ولكن جر بعد خبر واين شاهد اين
بیت در بودن کاف است اسم بدلیل دخول عن بر وی لان الجارة لا تدخل
على جارة تردیت بهم حتى الکل جیادهم وحتى الجیاد ما یقدن بارسان
یعنی سیر کردیم بمصاحبت ایشان تا اینکه مانده شد اسبهای تازی ایشان
و تا اینکه مانده شد اسبهای که کشیده میشود بر سنها یعنی کلل یا اینچنان
مانده شده بودند که کشیده نمیشدند برسنها سر تشغل وفاعل وحتى للاستیناف
وان مقدره بعده والكل منصوب به وجیادهم فاعل الكل وحتى ايضا للاستيناف
والجیاد مبتدا وما ان کان موصولا کان صفة للمبتدا وان کان نافیة یکون خبرا له
ولو کان نافیة اولی وفي تحقیق الحالیة البیضاوی شاهد این بیت در بودن
حتى است مستانفة وتخو مشرق اللون کان ثدیاه حقان یعنی ای بسا
سینه این صفت داشت که رویش سفید بود مثل مشرق گویا
که هر دو پستان او کوزه حقه است ونحر مجرور ربا او ومشرق لغة مضاف
الى اللون وکان مخففة وثدیاه مبتدا وحقان خبره وشاهد این بیت در
کان مخففه است که عملش باطل شده باعتبار تخفیف ومتعلق واو رب

محذوف

محذوف ای القیت وما ان طبنا جبن ولکن منایانا ودولة آخرینا یعنی
نیست عادت ما ترس وبیم واین قدر هست که ترس وبیم در حرب حرکت
نسبت بما و دولت است نسبت بما و دولت نسبت بدیگران وما نافیة
وان زایده وطبنا مبتدا وجبن خبره ولکن مخففة من المثقلة ومنایانا خبر للاسم
لیکن و دولة معطوف علیه وآخرینا مضاف الیه وشاهد این بیت در دو
جا است یکی در تخفیف لکن وباطل شدن عمل او و دیگری زایده بودن
ان بعد ما وابطال عمل او فیا لیت الشباب لنا یعود فاخبره بما فعل
المشیب یعنی ای قوم کاشکی جوانی عود میکرد برای ما پس خبر بدهیم من جوانی را
ولیت من الحروف المشبهة والشباب اسمه ویعود خبره ولنا ظرف
لغو متعلق به والفاء سببیة واخبر صیغة المتکلم واو فاعله وها مفعوله
ومنصوب بان مقدرة لوقوع لیت قبله والباء جارة وما مصدریة
وفعل صلته والمشیب فاعله وبما محذوف بعده وشاهد این در
استعمال لیت است در غیر ممکن که عود جوانی باشد ورب من
انضجت غیظا صدره قد تمنی لی موتا لم یطع یعنی بسا از

مردمان که سوزاندم سینه ایشانرا از خبثت خشم وبتحقیق که آرزو کردند از برای
من مرترا ومرت اطاعتش نکرد ورب حرف جر ومن نکرة موصوفة بجملة
النفثت وهی فعل وفاعل وصدره مفعول به وها محلا مجرور مضاف الیه و
غیظا تمیز لنسبة الجملة وقد للتحقیق وتمنی فعل ماض وفاعله مستتر فیه راجع بمن
وموتا مفعول له ولی ظرف متعلق بتمنی ولم جازمة وتطع مجزوم وهو مستتر
فیه فاعله والجملة المنفیة وقعت حالا وشاهد این بیت در وقوع من است
موصوفه: وربما تکره النفوس من الامر: له فرجة کحل العقال:
یعنی ای بسا چیزی که این صفت دارد بر می آید مردمانرا از نکاری که از برای
او کشایشی هست مثل واشدن بندرا نور شتر ورب جارة تدخل
علی نکرة موصوفة وهی ما ونکره فعل مضارع والنفوس فاعله وعائده محذوف
راجع بما ای نکرهه ومن الامر ظرف لغو متعلق بتکره وفرجة مبتدا وله خبر
مقدم والجملة نعت للامر والکاف جارة والحل مجرور به وهو مضاف
الی العقال وما هو مضاف الیه وشاهد این بیت در استعمال ما است
موصوفه دراه فی من الامر من المصرع الثانی لفظا ومن الاول معنی ومن

زادینی نمارسه کفاه هذا وقول عربان که استعمال کرده اند از جمله اسماء
افعال این مثالرا وهو شتان ذا اهالة یعنی شتافت کرده است این
کوسفند از خبثت چاقی وشتان بمعنی سرع وذا اسم اشارة
فاعله والمشار الیه شاة مجتهد وا هالة تمیز للابهام الذی وقع فی النسبة
واین مثلی است که زده شده در باب کسی که کوسفند بسیار لاغری
داشت وآب دماغ او از بینی او آویزان بود شخصی پرسید که این چیست
که از دماغ او میریزد کفت وفرهی اوست می ریزد واو در جواب جاقی
این عبارترا کفت وهرچه در غیر وقتش واقع شود عربان باین عبارت
مثال میزنند چنانکه در فارسی هامیکویند که هنوز زود است: عسی الـ
منهل یصفو فیروی ظمئه ای ظمآن: یعنی نزدیکست که سر چشمه صاف
شود پس سبب صافی او سیراب شود واز و تشنه عسی فعل
من الافعال المقاربة ومنهل اسمه وجملة یصفو خبره والفاء سببیة
ویروی مضارع روی من باب علم ومنه ظرف لغو متعلق به وظمآن
فاعل یروی وشاهد این بیت در حذف ان است از خبر عسی

تشبیه بکاد کرده واما این قبیل است ربع عفاه الدهر طولاً فامحی قد کاد من
طول البلی ان یمحی یعنی منزلی که این صفت دارد که کهنه کرده او را روزگار
پس محو دراین کرده او را دهر از حیثیت طول و به تحقیق نزدیکست
که از طول کهنگی ازو برود و برطرف شود ربع مبتدا و تخصیص بذکر
عفاه وعفا فعل و ها مفعول والدهر فاعله وطولاً تمیز ابهام الذی فی
النسبة وفامحی عطف علیه والمعطوف مع المعطوف علیه وقع نعتا
للمبتدا وقد للتحقیق وکاد فعل من افعال المقاربة وفاعله مستتر فیه والضمیر
راجع الی ربع ومن طول البلی ظرف لغو متعلق بکاد وان یمحی خبره
والجملة خبر للمبتدا الذی هو ربع وشاهد این بیت در دخول ان است
با خبر کاد تشبیه بعسی کرده واصل این بود که محذوف باشد

قد تم هذه النسخه
فی یوم الخمیس
فی شهر رجب المرجب
فی سنه ۱۲۳۹

علی ید العبد ... الملا ... فی دار ... المنغرقه

[illegible]

در دفع قولنج این طلسم را نوشته و با آب پاک محو کند بیاشامد از این شود

۹ا ح ه	طه لا او الا د

جهت دفع سپرز

بنویسد بر تخم مرغ و بر سپرز مالد و بالای آتش بیاویزد ولو ان قرانا
سیرت به الجبال او قطعت به الارض او کلم به الموتی بل لله الامر
جمیعا الملک الفلود والسلطان العظمه والبرهان لکل شیء
هالک الا وجهه له الحکم والیه ترجعون اسکن یا ریح
الطحال باذن الله المهذب انزع ع ح ح ه ه ه ه افسون زن که فرزند
از شکم رود بنویسد و در پشت بندد اه اه اه قع قع لع لع لع لع
لع لع لع ستور سراه وصد الله ولی التوفیق
الله ولی التوفیق الله ولی التوفیق

ع ع ع ع ع ع لنغست اگر شکم کسی درد کند این دعا را بنویسد و بخورد
شفا یابد دعا اینست الصطا کهشم کبنهم

لغلست از برای تب کرم بر سه پاره برگ جوز بنویسد و در بگیرا بسوزانند
اول یکشلیها دوم مکشلیها سیم دکشلیها الغلت از برای تب
سه یک بنویسد بر سه پاره چوب بندد هر وقت تب بگیرا بسوزاند اول
بلطوف دوم سیم خطوف جهة تب لرزاب کند و بخورد اول لا تخف انک دوم سطوف ٥
انت الاعلی دوم لا تخف نجوت من القوم الظالمین سیم
الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین اگر
زن برافرزند نشود این اسم را بروز یکشنبه تیره ماه بنویسد و در گردن آن
زن به بندد و اگر درخت خشک باشد بار آورد و هر که شک آرد کافر
گردد علی علی علی علی علی علی علی ده ده ده ده ده ده ده لنش لنش
لنش لنش لنش لنش هو هو هو هو هو له له له له له
له هو سهر هو هو هسا عما الحل الحل الساق او اه ااا عا
عاه دعا دبوا انکی الکر گیسے دلواز این اسم را بنویسد بر کاغذ و بر لبه
بشوید بخورد مجرب است السما السما السما السما السما
و با گریستن طفل بنویسد در سه طفل ببندد البته بر شود بسم الله جهت ٥
الرحمن الرحیم یا من خلق الانسان فی کبد ایحسب ان لن یقدر علیه
احد یا من یجعل الانسان عینین ولسانا وشفتین وهدیناه النجدین

ه

صه مددان طلسم بحق ل ااه ااه لاه ۹۹ ۱ ۹ ۹ یا الله رحمن یا رحیم
برحمتک یا ارحم الراحمین تمام شد تمام ... روایت است
که حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم در مسجد نشسته بودند که ناگاه جبرئیل از درگاه
رب العالمین بخدمت ختم مرسلین در آمد و سلام کرد و گفت یا محمد حق تعالی
سلام میرساند و میفرماید که از برای امتان تو هدیه فرستادم که از برای هیچ
پیغمبری نفرستادم و این دعا را حضرت پیغمبر به کاتب آموخت و فرمود بحق الله الصمد
که قل هو الله احد صفت ذات او است که هر که یکبار بخواند و اگر نتواند با خود
نگاه دارد چنان باشد که هزار ختم قرآن کرده باشد و هزار حج کرده باشد
و هزار گرسنه را سیر کرده و هزار برهنه را پوشانیده باشد و حضرت پیغمبر
را در خواب ببیند و هیچ اسلحه بر وی کار نکند و دعا اینست بسم الله
الرحمن الرحیم بسم الله والحمد لله بسم الله والشکر لله بسم الله والمنة لله بسم الله
والملک لله بسم الله والقدرة لله بسم الله والعظمة لله بسم الله والسلطان لله
بسم الله والغنی لله بسم الله والقهر لله بسم الله والمجد لله بسم الله والکبریاء
البقاء لله بسم الله والکبریاء لله بسم الله والعطاء لله بسم الله والعهد لله

بسم الله والثناء لله بسم الله وبالله ومن الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

برحمتك يا ارحم الراحمين

وصلى الله على محمد واله اجمعين

وسلم تسليما

كثيرا كثيرا

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نواله والصلواة على رسوله واله اما بعد
فهذه رسالة من العبد العاصي الغريق في بحر العصيان المتمادي محمد جعفر
الاسترابادي في بيان صيغ العقود والايقاعات لحصول التمكن من الاتيان
بها على الوجه المعتبر المثمر لنقل الملك ومنفعته واباحة الفرج وقطع سلطنة
النكاح والزام الذمة وابرائها وامثال ذلك اعلم ان العقد عبارة عما
يشتمل على الايجاب والقبول مثل البيع والقرض والرهن والصلح والضمان
والحوالة والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرماية و
الجعالة والشركة والمضاربة والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة و
الصدقة والمباراة والايقاع عبارة عما يكفي فيه الايجاب فقط مثل الطلاق
والرجعة والظهار والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذر والعهود
والحجر والشفعة والحكم اما البيع المجمل فصيغته محتملة للوجهين وان كان
كل منهما كافيا ظاهرا بناء على عدم اجمال ما يوجب حصول الانتقال الشرعي
فان ظاهر القاموس ان لفظ البيع متعد بنفسه الى مفعول واحد

والعمرى والحبس والوقف والوصية والنكاح
والكتابة وضمان الجريرة وفي حكم ذلك
الخلع والمباراة تم

بهو المبيع وانه يتعدى بالنسبة الى المشتري بكلمة من وان كان ظاهر بعض
العلماء كالمحقق الثاني تعديته الى المفعولين معاً بنفسه كما سيأتي في الصيغة
الاولى فالجمع احوط واولى فان المستفاد من بعض الاخبار تعديته اليهما بنفسه
والى المشتري بكلمة من والى المبيع بنفسه ففي بعضها يبيعك داري هذه الى المفعولين
وفي بعضها لاباس بان يبيع الرجل المتاع ليس عنده تساوم ثم تشتري
له نحو الذي طلب ثم توجبه على نفسك ثم تبيعه على الامنه بعد وفي بعضها فابيعه منه
وفي بعضها لو ملكت المتاع قبل ان يبيعه اياه وفي بعضها لتشتري المتاع فتبيعه
اياه ونحو ذلك وبالجملة فيقول البايع بعتك هذا المتاع او الشيء المعلوم
بهذا المبلغ المعلوم او بالمبلغ المعلوم فيقول المشتري قبلت البيع لنفسي
او اشتريت لنفسي او تملكت لنفسي ويجوز ذكر ملكتك في مكان بعتك الكلام
والاولى الاتيان بصيغة اخرى بعد ما ذكر مشتملة على كلمة من قبل الكاف
بان يقول البايع بعت منك ايضا فيقول المشتري ح ايضا مثل ما ذكر
وفي صورة كون احد المتعاقدين او كليهما وكيلا ينبغي ذكر الوكالة
فيقول البايع بعتك بالوكالة عن فلان او وكالة عن فلان فيقول

المشتري

المشتري قبلت لموكلي فلان بكذا ولو لم يصرح احدهما بالوكالة فالظاهر كفاية
القصد فيه ولو اراد ايقاع شرط في ضمن العقد يقول بعتك ما علم بما علم وشرطت
عليك ما علم او شرطت لك ما علم من تاجيل الدين او سقوط الخيار او نحو
ذلك واما النسية فصيغتها ان يقول البايع بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم
واجلتك الى شهر او شرطت ان تعطيني الثمن بعد شهر وكل ما سبق
من الاحتياط وذكر الشروط والاصالة والوكالة اتية هنا مع زيادة لزوم
كون الاجل محروسا عن احتمال الزيادة والنقصان فلا يقع التاجيل
بادراك الغلات وقدوم الحاج وامثال ذلك واما السلف والسلم
فصيغتها بعد ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيمة بسبب تفاوت الرغبات وذكر موضع التسليم ان كان احد المتعاقدين او كلاهما بصدد مفارقة موضع العقد قبل الحلول وبعد تعيين الاجل على فصيغته ح
الوجه المذكور ان يقول البايع ما سبق في عقد البيع مع زيادة وشرطت
ان اعطيك المبيع بعد شهر كذا مثلا في موضع كذا او اجلتك الى
كذا او مؤجلا الى كذا مسلما في موضع كذا ويقول المشتري قبلت

هكذا مثلا او يقول المشتري اسلمتك حنطة جديدة جيدة كذا وكذا الى
شهرين مثلا مسلمة في موضع كذا فيقول البائع قبلت هكذا واما بيع
الكالي بالكالي فهو محرم غير صحيح وان اجرى الصيغة بان يقول بعتك
ديني الفلاني بدينك الفلاني او بعتك ديني الفلاني بعشرة دراهم مؤجلة
الى شهر كذا فيقول المشتري قبلت هكذا واما البيع المرابحة فهو
بيع برأس المال مع زيادة فيجوز برأس المال مع الجهل وصيغته ان يقول
البائع بعتك ما علم بما اشتريته وربح عشرة مثلا فيقول المشتري قبلت
هكذا وكذا سائر ما مر مضافا الى قوله على سبيل الاحتياط والاولوية في
صيغة اخرى بعتك ما علم بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا
او برأس المال وربح كذا فيقول المشتري قبلت هكذا واما بيع التولية
فهو بيع برأس المال من غير زيادة ولا نقصان فلا بد من الاخبار برأس المال
عند الجهل فيقول البائع بعتك ما علم بما اشتريته او وليتك هذا العقد او
نحو ذلك فيقول المشتري قبلت هكذا او توليت كذا ولا بد من
كون الثمن مثليا ليؤخذ المثل لا العوض واما البيع المواضعة فهو بيع

برأس المال على وجه النقصان بان يقول البائع بعتك هذا بما
اشتريته وضيعة كذا او نحو ذلك ويقول المشتري قبلت هكذا و
اما البيع المساومة فهو بيع من غير تعرض الى ذكر رأس المال وصيغته
معهودة مما سبق وكذا سائر اقسام البيع كالصرف وبيع الثمار والحيوان وبيع
المزابنة وهو بيع ثمرة النخل بعد خرصها بقدر خرصها تمرا وان لم يشترط كون الثمن
منها وبيع المحاقلة وهو بيع الزرع بحب من جنسه وان خرص وبيع بقدر
خرصه سواء اشترط الثمن من الزرع او باع بحب اخر على ما افيد فان ذكر
لا يختص بصيغة عليحدة وكذا بيع الغرر وان كان فاسدا كبيع الملاقيح وهو
بيع ما في بطون الامهات وبيع المضامين وهو بيع ما في اصلاب الفحول
وبيع الحصاة بان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت
فهو لك بكذا وبيع الملامسة وهو ان يبيعه غير مشاهد على انه متى لمسه وقع
البيع وبيع المنابذة وهو ان يقول ان نبذته الي فقد اشتريته بكذا
والبيع المعلق على شرط وهو ممكن الحصول عادة مثل بعتك
ان دخل زيد الدار او على صفة وهو معلوم الحصول عادة مثل بعتك

ان طلعت الشمس واما القبالة بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان
يخرص حصة احدهما جافة ثم يقبلها شريكه بخرصها فصيغتها ان قبلتك
نصيبي في هذه الثمرة بكذا فيقول الآخر قبلت هكذا او تقبلت وقد افيد
لزوم الكال ما نقص عن مال القبالة واما ما زاد فهو اباحة واما الا
قالة فهي فسخ وليست بيعا وصيغتها ان يقولا تقايلنا في بيع كذا او تفاسخنا
او اقلتك فيقبل الآخر او فسخت البيع المعلوم فيقول قبلت الفسخ واما
القرض فصيغته مما لا اشكال فيها لعدم تعدد الاستعمال في لفظ اقرضت
فان لفظ اقرض متعد الى المفعولين معا بالنفس كما يستفاد من القاموس
ومن صريح الاستعمال في بعض الاخبار ففي الصحيح اذا اقرضت الدراهم فيقول
المقرض اقرضتك هذا او كذا قربة الى الله فيقول قبلت لنفسي او
اقترضت او يقول المقرض ملكتك كذا وعليك رد عوضه فيقول قبلت
لنفسي او اقترضت او نحو ذلك او يقول المقرض خذه واصرفه ورد
عوضه او تصرف فيه ورد عوضه او انتفع فيه ورد عوضه ونحو ذلك
واما الرهن فصيغته ايضا مثل القرض مما لا اشكال فيها لعدم

تعدد

تعدد وجوه الاستعمال فيها فان المستفاد من القاموس استعمال لفظ ا
لرهن الى المفعولين بنفسه ففيه رهنته لشيء ولا نقل ارهنته انتهى
ففي صورة عدم ارادة اشتراط شيء يقول الراهن رهنتك هذا
على الدين الفلاني وعلى كل جزء منه وفي صورة اشتراط شيء يقول
مضافا الى ما ذكر وشرطت لك ان ما يتجدد من نمائه يكون رهنا
وان يوضع على يد العدل الفلاني وان يكون وكيلا في بيعه بعد شهر مثلا ونحو
ذلك فيقول المرتهن قبلت الرهن لنفسي او ارتهنت او نحو ذلك
ويجزي في الايجاب ان يقول هذا وثيقة عندك او هذا رهن عندك
او نحو ذلك واما الصلح فهو عقد لازم من الطرفين يفيد فائدة البيع
فيما اذا تعلق بالعين الموجودة او في الذمة سواء كان مع المنازعة
ام لا وفائدة الاجارة فيما اذا تعلق بالمنفعة كالكتابة وسكنى الدار
في مدة معلومة وفائدة الابراء فيما اذا كان في الذمة دين معلوم
ثم يصالح على اسقاط بعضه واعطاء البعض وفائدة الهبة كما اذا
ادعى عليه دارين مثلا فاقر له بهما وصالحه على احدهما وفائدة

العارية كما اذا ادعى عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه على سكناها سنة

ولا بد فيه من التخلص عن الربا وصيغته صالحتك على ما استحقه في ذمتك

او على هذا المتاع او على ما ادعيت عليك لقطع المنازعة بيني وبينك من جهة

كذا بكذا والاولى الاتيان بصيغة اخرى البيع من غير ذكر كلمة على

بل الاولى الاتيان بصيغة اخرى البيع مع ذكر كلمة مع قبل الكاف

الخطاب وان كان المستفاد من القاموس والمجمع بل بعض الا

الاخبار تعديه لفظ المصالحة الى من يصالح معه بالنفس لا بكلمة مع

وكذا تعديته الى المفعول الثاني بالنفس خلاف الظاهر فالاولى

عدم ترك الصيغة المتقدمة على الكل فان المستفاد من بعض

الاخبار البعض ذلك ففي بعضها اصالح ورثته وفي بعضها صالح

على البعض ما صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه فظهر ان الفصيح

او الافصح تعدية لفظ المصالحة الى المفعول الاول بالنفس والى

المفعول الثاني بكلمة على والى المفعول الثالث بكلمة الباء

ولكن الجمع لعله اولى واما الضمان فهو عقد ثمرته نقل المال من ذمة

المضمون

المضمون عنه الى ذمة الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه

في ذمة زيد او تحملت لك او التزمت او انا ضامن لما تستحقه

في ذمة زيد او نحو ذلك فيقول المضمون له قبلت الضمان

ويجوز كونه حالا او مؤجلا بما يكون مضبوطا لا كنحو ادراك الغلات

او قدوم الحاج فيقول ضمنت لك ما عليه وشرطت ان يكون

الاداء بعد شهر كذا او نحو ذلك من الشروط الى لغة

واما الحوالة فهي عقد ثمرته تحويل المال من ذمة الى اخرى

وصيغتها احلتك على فلان بكذا فان الاحالة كما يستفاد من بعض الاخبار

تستعمل الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة على والى الثالث

بكلمة الباء ففيه احال عليه رجلا بدنانير فلها اركان المحيل والمحال والمحال عليه

والمحال به فيقول المحال قبلت الحوالة واما الكفالة فهي عقد ثمرته

التعهد بنفس من عليه حق فيقول كفلت لك بفلان بان احضره

في وقت كذا فان المستفاد من بعض الاخبار استعمال الكفالة مع

باللام والباء ففي الخبر رجل كفل لرجل بنفس رجل ويجوز ان

يقول ضمنت لك احضاره اما مطلق او الى شهر او في الوقت
الفلاني او تكفلت لك به او التزمت باحضاره او انا كفيل به حالا او
مؤجلا بالمضبوط فيقول المكفول له قبلت هكذا او افاد المحقق
الثاني ان الاصحاب اطبقوا على انه اذا قال انا كفيل به على انه ان لم احضره
كان علي كذا لزمه المال خاصة واما الوديعة فهي من العقود الجائزة من الطرفين وثمرتها
الاستنابة في الحفظ وصيغتها استودعتك هذا المتاع فيقول قبلت
الوديعة او نحو ذلك من القول او الفعل واما العارية فهي عقد جائز
من الطرفين ثمرته تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلق او مدة
معينة وصيغتها اعرتك هذا او نحو ذلك من القول او الفعل فيقول
قبلت او نحو ذلك ويصح اشتراط الضمان على المستعير واما الجعالة
فهي عقد جائز من الطرفين ثمرته استحقاق المال المجعول المقدر شرعا
او عرفا في مقابل عمل مقصود محلل وصيغتها من رد عبدي مثلا فله كذا
او ان رددت عبدي فلك كذا ويكفي في القبول الفعل واما
الاجارة فهي عقد لازم ثمرته نقل المنفعة خاصة بعوض معلوم متمول

لزمه الاحضار خاصة ولو قال انا كفيل به على ان علي كذا الى كذا ان لم احضره

وصيغتها

وصيغتها اجرتك الدار المعلومة مثلا من هذا الوقت الى الوقت المعلوم بالمبلغ المعلوم
او اكريتك او ملكتك سكنى هذه الدار شهرا بكذا فيقول المستاجر قبلت
الاجارة هكذا او استاجرت او نحو ذلك واما المزارعة فهي معاملة على الارض
بحصة من نمائه زرعها والايجاب زارعتك هذه الارض مدة سنة مثلا على
ان يكون لكل منا نصف حاصلها مثلا او عاملتك على هذه الارض
الى اخر ما مر او سلمت هذه الارض اليك للزرع الى اخره والقبول قبلت
لنفسي هكذا او نحو ذلك وهو عقد لازم من الطرفين لا يبطل الا بالتقايل
ويصح اشتراط البائع فيه واما المساقاة فهي معاملة على اصول الاشجار الثابتة
بحصة من ثمرتها او ما جرى مجرى الثمرة وهي عقد لازم من الطرفين والايجاب
ساقيتك هذا البستان او نحو ذلك والقبول قبلت المساقاة لنفسي هكذا
او نحو ذلك وفي صورة الوكالة هنا وفيما سبق بل فيما سيأتي البقية يذكر لفظ
الموكل قبل كاف الخطاب وكذا يذكر قوله عن قبل موكلي او وكالة عن موكلي
ان كان المتاع او نحوه البقية وكيلا فيستغني داخل صورة الاجارة من الطرفين
او الوكالة لك او الاجارة من احدهما والوكالة من الاخر بملاحظة ما ذكر

لتسقي فيه مدة كذا على ان لك نصف ثمرته مثلا او سلمت اليك هذا البستان م

واما الشركة فهي عقد جايز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج
مالهما بحيث لم يتميز فيجوز التصرف لكل منهما بما فيه الغبطة الا ان يختص احدهما بالاذن
فيجوز له خاصة دون غيره كما اذا لم يرض احد في تصرف غيره لا يجوز لاحد
التصرف فيه والايجاب اشتركنك في مالي الذي هنا فيقول الاخر
قبلت الشركة لنفسي والظاهر لزوم اجراء الايجاب والقبول بصيغة
اخرى بالطريق التعاكس بان يصير القابل الاول موجبا بالنسبة الى
ماله والموجب الاول قابلا بالنسبة اليه الا ان يقولا اشتركنا في هذا
المال او اكتفين بمجرد الفعل واما القراض فهو عقد جايز من الطرفين
ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب قارضتك هذا
المال على ان ربحه بيننا نصفين مثلا او ضاربتك او عاملتك
على هذا المال او المال الفلاني الى آخر ما مر والقبول قبلت
القراض او نحو ذلك مما دل على الرضا واما الوكالة بفتح الواو
على الافصح او بكسرها فهي عقد جايز من الطرفين ينفسخ بفسخ
كل منهما ثمرته الاستنابة في التصرف ومحو والايجاب كل لفظ

دال

دال على الاستنابة في التصرف مثل وكلتك على كذا فان الوكيل
يستعمل الى المفعول الاول بنفسه كما يستفاد من ق وبت والق محمد والى غيره فتدبر
بكلمة على كما يظهر من بعض الاخبار ففيه من وكل رجلا على امضاء امر وفي الاخر
عن رجل وكل اخر على وكالة ولعل الاولى ذكر صيغة اخرى مشتملة على كلمة
اللام بالنسبة الى المفعول الثاني فيقول وكلتك لما علم او فوضت اليك
الامر المعلوم او بيع مالي او اشتر كذا بكذا او اعتق عبدي او طلق زوجتي
ونحو ذلك بل الظاهر ان الوكيل لو قال وكلتني على ان افعل كذا
فقال نعم كفى في الايجاب والقبول قبلت الوكالة لنفسي او نحو ذلك
مما يدل على الرضا من القول او الفعل واما السبق والرماية فهما عقدان
لازمان من الطرفين على قول ولا بد من تعيين ابتداء المسافة وانتهائها
في السبق عاملتك على المسابقة على هذين الفرسين في مسافة فيقول في السبق
معلومة على ان من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة مثلا و
القبول قبلت هكذا او نحو ذلك مما دل على الرضا والايجاب في الرماية
عاملتك على المراماة من قوس كذا وسهم كذا من موضع كذا الى

الغرض المعلوم عشرين رمية مثلا على ان من بادر الى اصابة خمس من عشرين
مثلا كان له كذا فيقول قبلت هكذا وعند عدم التقييد بالمبادرة بتحقق فضل احد
هما بعد الاكمال واما الوقف فهو عقد لازم او ايقاع يفيد تحبيس الاصل واطلاق
المنفعة وفي الايجاب وقفت هذا الكتاب مثلا قربة الى الله على جميع
المؤمنين والمؤمنات او على اولادي مثلا وجعلت التولية لنفسي مثلا
او وقفت هذه البقعة او هذه الارض قربة الى الله على كذا على ان تكون
مسجدا لهم فيقول الموقوف عليه في الوقف الخاص او المتولي او
الحاكم الشرعي في الوقف العام قبلت الوقف هكذا ولا بد في
اللزوم من القبض باذن الواقف وبعد ذلك لم يبطل بالتقايل
والفسخ بحال واما السكنى والرقبى والعمرى فهي عقود لازمة ثمرتها
تسليط الساكن على استيفاء المنفعة مدة معلومة والايجاب
اسكنتك هذه الدار مدة عمرك او ارقبتك هذه الدار مدة عمري
او اعمرتك هذه الدار سنة مثلا والقبول قبلت السكنى او
الرقبى او العمرى لنفسي او نحو ذلك مما دل على الرضا واما الحبس

فصيغته

فصيغته حبست عليك هذه الدار مدة كذا فيقول قبلت الحبس لنفسي
واما الصدقة فصيغتها تصدقت عليك او على موكلك بكذا فيقول قبلت
لنفسي او لموكلي واما الهبة فهي عقد يفيد انتقال الملك بلفظ خاص
والايجاب وهبت لك هذا او ما علم والقبول قبلت الهبة لنفسي
وفي عبارة جمع منهم السيد الاستاد قدس سره ان الايجاب وهبتك
والظاهر انه غير وجيه لان لفظ الهبة يستعمل في الكتاب والسنة بل
في عرف اللغة باللام بالنسبة الى الموهوب له كقوله تعالى رب
هب لي ولا هب لك ونحو ذلك وتوهم كون ذلك من باب الحذف
والايصال لا وجه له لان حذف الجار عن غير ان وان ليس بقياسي
بل سماعي مقصور على السماع لكن الاولى الجمع بين القسمين واما
الوصية فهي عقد ثمرته التسليط على العين او المنفعة بعد الموت تمليكا
او تمليكا والايجاب اوصيت اليه بكذا او افعل بعد وفاتي كذا
والقبول ما يدل على الرضا من نحو ما مر مرارا واما النكاح فهو لازم عقد مع
من الطرفين وهو دائم وصيغته انكحت موكلك انكحتك موكلتي

او من موكلتي بكذا او على كذا او انكحت موكلتي موكلك او من موكلك بكذا
او زوجت موكلتي موكلك او من موكلك او بموكلك بكذا او زوجت
موكلك موكلتي او من موكلتي او بموكلتي بكذا او انكحت و زوجت
موكلتي موكلك او من موكلك بكذا او انكحت وزوجت موكلك موكلتي
او من موكلتي بكذا او انكحت وزوجت موكلك موكلتي او من موكلتي بكذا
او على كذا والقبول قبلت النكاح او التزويج او النكاح والتزويج لمو
كلي على المهر المعلوم ومنقطع وصيغة متعت موكلك بموكلتي او موكلتي
او من موكلتي من هذا الوقت الى الوقت المعلوم بالمبلغ المعلوم او
متعت موكلتي بموكلك او موكلك او من موكلك من هذا الوقت
الى الوقت المعلوم بالمبلغ المعلوم والقبول قبلت المتعة لموكلي هكذا
وان لا يخفى ان الجمع في العقدين بين ما مر اولى واما التحليل فصيغته ان
يقول احللت لك وطي فلانة او هذه او احللت لك النظر الى
هذه او لمس هذه او تقبيل هذه والاولى ثم لتعيين المدة بل ذكر
شيء مما يقوم مقام المهر فيقول القابل قبلت التحليل لنفسي هكذا
هكذا اعلم ان العقد هنا اذا كان من الوكيل لا بد من ذكر لفظ دال

على

على الوكالة بان يقول انكحت موكلتي موكلك ولا يجوز انكحتك موكلتي ان يقول مع
لبنائه على الاحتياط التام وحل الفروج لا يقبل النقل بخلاف ساير العقود
فانه يصح ان يقال للوكيل بعتك مثلا على ما افيد وان كان الاولى هنا
ايضا ذكر الموكل واما الفسخ في النكاح فصيغته فسخت الذي بيني و النكاح م
وبين فلان او فلانة و في نكاح العبد لامة مولاه فسخت عقدكما او نحو ذلك
واما الطلاق فصيغته في الرجعي المحض فلانة زوجتي طالق هي طالق طلقة
هي طالق مرة او هذه طالق او انت طالق وعند تحقق الوكالة يقول
فلانة زوجة موكلي فلان طالق هي طالق طلقة وهي طالق مرة ويقع
فيه الرجوع بالقول مثل وارجعتك او رجعتك او ارتجعتك او راجعت
زوجتي فلانة ونحو ذلك وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس لشهوة
اذا وقع عن قصد وفي الطلاق بالعوض يقول الزوجة للزوج ابرأت
ذمتك عن مهري المسمى في العقد لتطلقني به او بذلت لك المال المعلوم
لتطلقني به او ابرأت ذمتك عن مهري و بذلت لك ما علم لتطلقني
به فيقول الزوج انت طالق على الابراء او على المبذول او على الابراء و

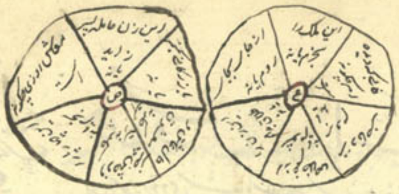
الوفاء به واما العهد فصيغته عاهدت الله انه متى كان كذا فعلى كذا او على عهد
الله ان افعل كذا ان كان كذا او من غير الشرط على وجه واما الاخذ بالشفعة فبان يقول اخذته بالشفعة او تملكته بالشفعة او بان يدفع الثمن و
يأخذ المبيع او نحو ذلك واما عقد ضمان الجريرة فبان يقول احد المتعاقدين
عاقدتك على ان تنصرني وانصرك وتدفع عني وادفع عنك وتعقل عني
واعقل عنك وترثني وارثك فيقول الآخر احتياطا قبلت الابراء النفسي واما الاقرار
فليس من العقود والايقاعات ولكن ضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر بحقه كقوله
علي او عندي او في ذمتي او قبلي كذا او نحو ذلك واما احكام ذلك فهي كثيرة مذكورة
في كتب الفقه فليطلب هناك اذ ليس هنا موضع ذكرها واما حكم الحاكم فصورته
ان يقول حكمت بكذا او انفذت او امضيت او الزمت
او دفع اليه ماله او فلسته او نحو ذلك من الحكم المتعلق
بالشخص لا الكلي كما في الفتوى ولا قوله ثبت عندي
او ثبت حقك او انت قد اقمت بالحجة
او دعواك ثابتة شرعا كما افيد
والله العالم بالاحكام وله الحمد
على الدوام وعلى نبيه
وآله الصلوة

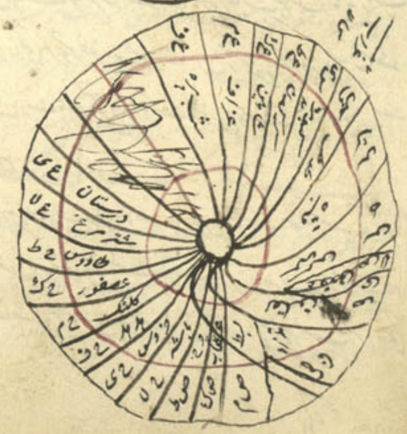
تمت الرسالة في شهر ... سنة ١٢٣٩ ... بعد الالف من الهجرة النبوية

قبلت هكذا واما الابراء فصيغته ابرأته ذمتك عن حقي او نحو ذلك فيقول الخصم

بسم الله الرحمن الرحيم

چنين گويد مترجم اين رساله علي ابن القاضي عفا عنه كه عزيزي التماس كرد كه بغارسي
كتابي را كه امام مظلوم و مسموم ابو الحسن علي ابن موسى الرضا مامون الرشيد
الملعون بحضرت امام رضا عليه السلام را گفت ميخواهم كه كتابي از براي من تصنيف
كنيد كه دايم همراه من باشد كه مرا بتقويم احتياج نباشد آنحضرت اين رساله را
تصنيف كرد و مهر امامت نام نهاد و او را از لفظ عربيه بفارسي گردانيدم تا جماعتي
كه در عربي مهارتي نباشد بهره مند شوند باين سبب اين رساله مخلد بر صفحه روزگار
بماند بدانكه طريقه چنانست كه چون كسي را مقصود باشد و خواهد كه تنكسرا از بد ممتاز
كند دايره چهار گوشه را كه هر دايره شش بيت نوشته شده است نظر
كند و آن شخص كه نيت كرده است بايد كه نيت خود را نگويد بلكه در ضمير خود
نگاه دارد و آن دايره شش خانه را بخواند بايد كه آن نيت كه كرده است
در كدام دايره است و چه حرف نوشته است باز دايره چهار خانه را بخواند
و بداند كه مطلب او در كدام دايره است و در ميان آن دايره بر چه حرف
نوشته است پس بايد دو حرف كه در مجمع آن حرف ديگر كه يكدايره بزرگ است





ملاحظه نماید که این پهلوی اسم کجا واقعند بعد ازان یک انگشتان خود را
بیرون آورد و صاحب فال نیز آنچه بخاطرش برسد انگشت بیرون آورد و از
یکحساب تا آنچه بخاطرش رسد حساب کند و آن یکی را با اینها جمع کند که چند است
و آنجا که دو حرف بوده است بشمارد تا بجای آخر شود و بعد ازان همان خانه را
ملاحظه کند که اسم کدام مرغ است بر سر آن مرغ رود و آنجا همانقدر که در مجمع آن
حرف شمرده است سطر بشمارد و در سطر آخری آنچه در ضمیر دارد
بیرون میاید و باید که جنب دست باد نکند و این علم را از نامحرم و شکاک پنهان
دارد تا این علم مهمات دنیوی را فردی ظاهر گردد و احتیاج به هیچ منجم نباشد عمل
کند که مجربست

خروس باشه

این رنجور بزودی شفا یابد — این سفر را موقوف باید داشت
مخاصمت مکن که ظفر نیست ترا — این کار بزودی بر میآید
بسفر رو که سعادت بینی — درین وقت بهر کجا میروی برو
این کار بزودی بر میآید — خوابیکه دیده تعبیر او خوبست
نقل حرکت مکن که پشیمان شوی — این ملک را مخر که فایده ندارد
این خوابرا بکسی مگو البته — نزد قاضی مرو که ظفر او راست
این ملک را مخر که سود ندارد — این غایب میرسد اما بد رنگ
نزد قاضی مرو که ظفر با تو نیست — این رنجور چند روز دیگر به شود
بشارت باد ترا که فرج نزدیکست — از این دشمن حذر واجب است

عقاب بسط

این زن حامله پسر زاید — این دوست بتو میرسد بزودی
این گمشده بزودی بدست آید — این زن حامله پسر زاید
این غایب بزودی آید — این گمشده بتو میرسد بزودی

رنجوری دیر کشد اما بزودی شفا یابد — غایب بتو میرسد بزودی
بشارت باد ترا بر دشمن ظفر یابی — بیمار تو از این مرض خلاص یابد
سفر رفتن تو صلاح نیست — بر دشمن ظفر یابی غم مخور
این وقت بر نمی آید — این سفر را درین دو هفته صبر کن
درین وقت بجائی مرو که خوب نیست — این کار بزودی بر میآید
خوابیکه دیده تعبیر او خوب است — اما بجای رفتن بیک مشوره کن

چرخ تذرو

این گمشده بتو میرسد — درین تجارت برکت و خیر بینی
غایب را کار بد بر کشد — دوست بزودی بتو میرسد خوش دار
این رنجور بزودی شفا یابد — این زن آبستن پسر زاید مبارک
از این دشمن حذر کن واجب است — گمشده برسد بجستجوی تمام
سفر را موقوف باید داشت — غایب گرفتار است بکار خود
این کار بزودی بر می آید — بیمار بزودی صحت میابد
در این وقت بجائی مرو — از دشمن حذر کن و ایمن مباش

این خوابیکه دیده تفسیر او خوبست   درین سفر ترا فائده نیست
این ملک را انجز که فائده تمام بینی   این کار آخر برآید بعد از چند روز

لق لق   عقعق

چهار بار انجز که فائده تمام بینی   معاش روزی از ده بتو زود میرسد
بزرگانی برو که فائده تمام بینی   این چهار بار انجز که فائده تمام بینی
معشوق بتو میرسد حالی خوش دار   بزرگانی برو که فائده است
این زن حامله دختر زاید دولت مند   معشوقه بتو میرسد چنانکه خواهی
این گم شده میرسد بزودی   زن آبستن پسر زاید خوب برد
غایب بزودی بیاید   گم شده برسد چنانکه خواهی
رنجور بعد از یکهفته شفا یابد   این غایب بتو میرسد بزودی
باین دشمن ظفر یابی بهر نوع که باشد   رنجور به شود بعد از چند روز
باین سفر برو که خوب است   بر دشمن ظفر یابی غم مخور

کرکس   قمری

درین وقت چیزی نقروش که پشیمان شوی   این حج را کن که خوب است

بشارت

بشارت باد ترا که بروی بسیار   چیزی که داری مفروش البته
این چهار بار انجز که فائده ندارد   معاش روزی بسیار بتو میرسد
معشوق بتو میرسد بمراد دلی   بتجارت برو که فائده است
زن آبستن دو دختر زاید خوب برد   دوست بتو میرسد بمراد دلی
گم شده بتو میرسد بمراد دلی   زن آبستن پسر زاید
این غایب بتو بر برده است   گم شده بتو برسد بزحمت بسیار
این رنجور بزودی شفا یابد   غایب برسد بزودی

باز   طوطی

این را ترا مخواه که مصلحت تو نیست   این شراکت خیر بینی
درین وقت حج میسر نشود   ازن بخواه بسیار مبارک است
این مطاع الفروش که فائده ندارد   عازم حج شو که بتوفیق ا...
معاش روزی بتو میرسد البته   چیزی که داری مفروش البته
درین وقت بزرگانی مرو که سود ندارد   از چهار پا فربه ...
این چهار بار انجز که فائده ندارد   معاش روزی بتو میرسد بسیار

این معشوقه معشوقه کس دیگر است

این زن آبستن دختر زاید

این گم شده بیرسد بزودی

کبوتر

بمراد برسی صبر خوش دار

از این شراکت حذر کن که بد است

این زن را مخواه که پشیمان شوی

در این وقت بحج رفتن میسر شود

چیزی که داری مفروش البته

معاش روزی میرسد بسیار

این چارپا را بخر که خوبست

در این وقت ببازرگانی مرو

ببازرگانی برو که خیر بینی

معشوقه معشوقه دیگر کس است

زن آبستن دختر زاید

عقاب

از این دولت حذر کن که وبال است

بمراد دل برسی دل خوش دار

از این انبازی بر که که فایده ندارد

زن بخواه بتعجیل که خوب است

بحج برو که توفیق رفیق است

از این محل مفروش فایده ندارد

معاش روزی بتو میرسد بسیار

چهارپا را فروختن خوب است

این معشوقه را دل بتو نیست

کرکدن

در این عمارت سعی کن مبارک است

از سلطان فایده و بهره مند بتو رسد

بمراد دل برسی ان شاء الله تعالی

از این شراکت حذر کن که نفع ندارد

از خواستن این زن صبر کن

بحج برو که خوب است بسیار

چیزی مفروش که فایده ندارد

معاش روزی بتو میرسد بسیار

این چارپا را بخر که فایده دارد

شاهین

طلاق زن ده که خوب است

در عمارت تعجیل مکن

بازرگانی رفتن جای مصلحت نیست

غراب

این غم را شادی و فرح میرسد

زن را طلاق مده که پشیمان شوی

در این عمارت تعجیل کن که مبارک است

از سلطان نیکی بتو بسیار رسد

بمراد برسی بزودی

انبازی کن که فایده تمام دارد

بشارت باد ترا از این خواستن

بحج برو که توفیق است ترا

چیزی داری بفروش که خوب است

شتر

دزد و قاصد برو که ظفر ترا است

از این غم بتو شادی میرسد

در این وقت از سلطان چیز مشو　　طلاق زن مده که پشیمان شوی
برلو بری هر چه که خواهی　　این عمارت بنا کردن مبارک است
انبازی کن که خوب است　　از سلطان عزت و جاه یابی
از این زن بخواه که مبارک است　　در این وقت به مراد دل برسی
به حج برو که میسر است　　انبازی عظیمت در این دارد
چیزی که داری بفروش نیکو دارد　　این زن را بخواه تعجیل کن
معاش روزی تو میسر بسیار　　به حج برو که توفیق است از خداوند

کلنگ　　**هدهد**

در این سفر عزم کن که فائده است　　در این وقت با دشمنان مناظره مکن
بشارت باد تو را که کار نیک به　　در این وقت سفر مرو که خوب نیست
نقل کن که سعادت بینی　　این کار را به شور کن و تعجیل مکن
این خواب را به کسی آشکار مکن　　نقل مکن که فائده نیست ترا

نزد

نزد قاضی برو که خوب است　　بشارت باد تو را که تقدیر او خوب است
بشارت باد تو را که از غم خلاص شوی　　این مقام ملک را بخر
زن را طلاق مده که پشیمان شوی　　نزد قاضی برو که خوب است
این ملک را بخر که فائده بینی　　صبر کن از غم خلاص شوی
این عمارت ملک را بخر که خوب است　　این ملک ها را مخر که پشیمان شوی

طاوس　　**عصفور**

از جای بجایی رفتن خوب است　　این کار زود بر آید
خوابی که دیده‌ای بغایت خوب است　　از جای بجای رفتن صبر کن
املاک را بخر که خوب است　　خوابی که دیدهٔ فرح یابی
نزد قاضی برو که خوب است　　این ملک را بخر که نیکو است
از این غم خلاص شوی و خوشی کن　　نزد قاضی برو که نیکو است
زن را طلاق مده و تعجیل مکن　　از این غم نزدیک است خلاص شوی
عمارت بنا کردن مبارک است　　از طلاق دادن زن بد است

از سلطان عزّ و جاه یابی … عمارت و املاک را بخر که خوب است

صبر کن که مراد بر سر انشاء الله … نزد سلطان برو که حاجت روا است

دردسر است … شکست مرغ

از خریدن ملک فایده تمام نیست … این خواب که دیده از و حذر کن

نزد قاضی مرو که خوب نیست … این ملک را بخر که فایده ندارد

از این غم خلاص شوی انشاء الله … نزد قاضی برو که ظفر تو را است

از طلاق دادن زن بتعجیل مکن … از این غم خلاص شوی تا مراد بیابی

خریدن املاک و عمارت خوب است … در طلاق دادن زن بتعجیل مکن

در این وقت از سلطان دور شو … بر عمارت صبر کن که لازم است

بمراد دل برسی دل خوش دار … از سلطان عزّ و جاه یابی

از این شراکت حذر کن که خوب نیست … بمراد دل برسی آنچه خواطر خواه باشد

این زن را نخواه که بغایة بد است … انبازی سعی کن که فایده است

قد تم هذه الرسالة الموسومة بفال علی بن موسی الرضا فی یوم الاربع

۱۲۳۹

[illegible]

قال رسول الله ان فی جهنم لوادیا یستغث اهل النار کل یوم سبعین مرة

وفی ذلک الوادی بیت من النار وفی ذلک الجب من النار وفی ذلک النا

بوت حیة لها الف راس وفی کل راس الف فم وفی کل فم الف عشر ناب وکل ناب

الف ذراع قال انس لمن هذا العذاب قال لشربة الخمر من حملة القرآن تم

:علاوه

١٧٢٤- شرح درج المضامين المنظوم الفارسي في التجويد المذكور في ج ٨ ص ٥٩ للمولى مختار الاصفهاني القاري البصير والشرح عربي للمولى محمد جعفر شريعتمدار الأسترابادي اوله الحمد لله الذي جعل القرآن على العبادة دليلا الخ يذكر البيت الفارسي ثم يشرحه بالعربية (الذريعة ج ١٣ ص ٣٤٢)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل لنا القران على العبادة دليلا وامر بتجويد قراءته بقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والصلوة والسلام على محمد واله الذين هم ادرى بما فيه تاويلا اما بعد فيقول المفتقر الى الله الذي وانت له لعظمته عبادة كل عابد وزاهد المفتخر بكونه سمي امام يكون ما قبله من الائمة انقص مما بعده بواحد لما كانت الصلوة بعد معرفة الله عمدة اسباب القرب اليه تعالى لقوله ما تقرب العبد لشيء بعد المعرفة افضل من الصلوة وكان من اسباب صحتها اخراج كل حرف من حروف قرائتها واذكارها عن مخارجها مع الشدة وقد اكد ترتيل القران في الكتاب العزيز بقوله ورتل القران ترتيلا وفي الحديث بقوله من قرء القران لحنا فكانما قتل النبي وبقوله رب تالي القران والقران يلعنه وكان ذلك كله محتاجا الى تحصيل علم التجويد وكانت الرسالة الموسومة بدرج المضامين المختار القرائية مشتملة على قواعد على وجه الايجاز اردت ان اشرحها شرحا [بوضعه] اشاراتها وتبيين ما يفيد المحصلين ولما كان اشتياق اهل العربية من الطلاب الى اللفظ العرب اكثر جعلته اعربيا

فشرعت

فشرعت في المقصد بعون الله الملك المعبود فاقول لما توقف اتمام كل امر على ابتدائه بالبسملة لقوله كل امر ذي بال لم يبدء ببسم الله فهو ابتر ابتدء الناظم بالبسملة ابتداء حقيقيا او عرفيا فقال بسم الله الرحمن الرحيم يعني ابتدء في تصنيف او اصنف بعون الله او متبركا باسم الله المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن جميع الكدورات المتفضل في الدنيا على المومنين والكافرين والمحسن في العقبى على المومنين ولما ورد حديث اخر للتحميد ايضا لقوله كل امر ذي بال لم يبدء بحمد الله فهو اقطع ابتدء ثانيا ابتداء اضافيا (ابتر) او عرفيا بوصفه بان ذكر اسمه وصفاته يوجب تزيين الكلام فقال اي كلام انا عظم نام تو زيور يافته؛ واز صفات واز سپاست زيب ديگر يافته يعني اين تزيين كل كلام او كلامه العزيز باشتماله على اسمه الاعظم بتصديره ببسم الله وتزيين زينة اخرى اي باشتماله على صفاته وحمده فيقبل على ان ذاته بمرتبة يكون ذكر اسمه ووصفه موجبا لزينة كل كلام او كلامه ثم شرع في التسليم على النبي واله فقال بر روان مصطفى وآل او باد اسلام؛ ثم اشار الى انهم اسباب الوجود الكائنات بقوله كر نبودي ذات شان نكرفتي افلاك انتظام؛ كما قال الله لنبيه لولاك لما خلقت الافلاك ثم اشار الى وجوب الترتيل بقوله بعد نام حمد حق نعت رسول خاندان؛ فرض بعد از معرفت دان علم ترتيل قران؛ وهو مخالف لما عليه الفقهاء من ان الترتيل مستحب والجمع بينهما بان المراد الوجوب الاستحبابي ثم بين تعليله بقوله زانكه بي تصحيح آن نبود نماز ترا بنا؛ لدلالة على

الوجوب بحقیقی کالایخفی الا ان یة المراد البناء علی الوجه الافضل کقفل الصلوة بجار المسجد الا للمسجد فی المسجد
ووجه ذلک ان الصلوة لاتتم الا بالحمد لله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب والحمد لاتصح الا بالترتیل لکونه جزء
من القران الذی امر الله بترتیله فالصلوة لاتصح الا بالترتیل ولما وجب الصلوة وجب الترتیل وفیه ما لایخفی
الا علی الوجه المذکور وقوله هست مرتبه ایشان بهترین انبیا اشارة الی الحدیث المذکور ثم
اشارة الی فضیلة تلاوة القران والقارئیة اهل قرآنند اهل الله وخاصان وینند وهو اشارة
الی قوله اهل القران اهل الله وخاصته وقوله اشرف امتی حملة القران وفی ثواب القاری روایات منها قوله لسلمان
یا سلمان علیک بقراءة القران فان قراءة القران کفارة للذنوب وستر من النار وامان من
العذاب ویکتب لمن یقرء لکل آیة ثواب مائة شهید ویعطی لکل کلمة ثواب النبی وتنزل علی قاریه الرحمة
وتستغفر له الملائکة وتشتاق الیه الجنة ورضی عنه المولی ثم امر بتعلم القران وتعلیمه ایضا بقوله پند کیر
انزاهل ان ده بر غیر پند اشارة الی قوله خیرکم من تعلم القران وعلمه ثم اشار الی معنی الترتیل
بقوله معنی ترتیل امد دخبر حفظ وقوف باصفا از مخرج خود نیک ادا کردن حروف
وهو اشارة الی قوله الترتیل حفظ الوقوف واداء الحروف وقوله علی الترتیل تجوید الحروف ومعرفة الوقوف
والتقیید الاداء بقوله نیکو وان لم یکن مفهوما من الحدیث النبوی لکنه مفهوم من الحدیث العلوی فتدبر
ولما توقف معرفة المخارج علی معرفة الاسنان وبیان اسمائها للاحتیاج الیها فی اداء بعض الحروف

شرح

شرع فی بیانها فقال زیر بالا چهار دندان را ثنایا دان زپیش چار طرفینش را باعیات
بعد ازان چار انیاب ده ز اضراس است از هر سو ضواحک دو از ان شش طواحین
که نواجذ باشد ازان هر دو دان وتفصیله ان عدد الاسنان اثنان وثلثون لذی النواجذ وثمانیة
وعشرون لغیره وعلی ای التقدیرین فهی علی اربعة اقسام القسم الاول الثنایا وهو جمع ثنیة وهی اربعة اسنان
من قدام اثنان من فوق واثنان من تحت وتسمیتها بها لکونها اثنین اثنین فی کل موضع والثانی الرباعیات
وهو جمع رباعیة وهی ایضا اربعة متصلة بالثنایا فی اطرافها الاربعة وسمیت بها لنسبتها الی امکنة اربعة
والثالث الانیاب وهی جمع ناب وهی ایضا اربعة متصلة بالرباعیات وتسمیتها بها لکونها کالناب والرابع الاضراس
وهی جمع ضرس وهی عشرون لذی النواجذ وستة عشر لغیره وهی علی ثلثة انواع علی الاول علی نوعین
علی الثانی الاول الضواحک وهی جمع ضاحک وهی ایضا اربعة متصلة بالانیاب ووجه تسمیتها بها ظهورها
فی وقت الضحک والثانی الطواحین کمصابیح الطواحن بکسر الحاء جمع طاحن وطاحنة وهو الرحی وهی اثنا عشر
فی اطراف الضواحک فی کل طرف ثلثة وسمیت بها لکونها کالرحی والثالث النواجذ بالزاء المعجمة جمع
ناجذ ویعنی التجدد وهی اربعة فی اطراف الطواحین وسمیت بها للتجدد بعد البلوغ الی مضی ثلثین فمن لم
یتجدد له فی هذه المدة لم تنبت له بعده وفی بعض کتب الترتیل نواجدا بالدال المهملة ولما فرغ من ذکر الاسنان
شرع فی بیان مخارج الحروف مع الاشارة الی عددها فقال در اوّل هفده بود مخرج اشارة الی الاختلاف

سر بر دو دو دندان ... ثنایا
چهار ... رباعیات ... انیاب ...
... ضواحک ... طواحین ... نواجذ
... بعض النواجذ ...

في عدد المخارج فقال اكثر النحاة والقراء انها ستة عشر باسقاط مخرج الحروف الجوفية اعني الالف والواو والياء
المديين بجعل الالف من اقصى الحلق والواو والياء المديين كالواو والياء الغير المديين وقال القطرب
والجرمي وابن دريد ومن تبعهم انها اربعة عشر بجعل مخرج النون واللام والراء واحدا والمختار
عند المتقدمين كخليل ابن احمد ويحيى بن ابي طالب وابي القاسم الهذلي وابي الحسن الشريحي انها سبعة عشر
وهو الاصح كما هو الظاهر عند الاختبار كما قال الناظم في الراجح فقد به مخرج واصل معنى المخرج محل خروج كل شئ
والمراد ههنا محل خروج حروف الهجاء الذي فصله بقوله للحلق منه ها ثم انتها يعني ان الهمزة والهاء يخرجان
من اقصى الحلق وهو ابتداء قصبة الرية الذي هو ابتداء المخارج واختلف في ان كليهما برتبة واحدة
او الهمزة مقدمة على الهاء ومخرجه عين وحا اي وسطه للعين والحاء المهملتين تخرجان من وسط
الحلق واختلف في ان الحاء مقدم او العين ادناه غين خاؤها يعني ان الغين والخاء المعجمتين تخرجان
من ابتداء الحلق على الاختلاف السابق ولكن الصواب تقديم الغين كما يظهر للمختبر ولما فرغ من ذكر مخارج
حروف الحلق شرع في بيان مخرج الحروف الجوفية واللهوية فقال: اخر هوا فهي حروف مد للهواء تنتهي
ثم القاف: دان لها اذ غلظهرو ذ عكهم باشد ثم الكاف يعني ان الحروف المدية هي الواو والياء
الساكنتين اللتين يكون حركة ما قبلهما من جنسهما والالف المنقلبة منهما تخرج من جوف الفم والقاف
تخرج من غلظة اللهات وهي الطرف الحلقي من اللهات واللهات لحم معلق بين اللسان والحلق والكاف تخرج

منذلك

والى فيه

من عكسه اللهات وهي الطرف الفمي منها ثم شرع في بيان الحروف الشجرية والحروف الضرسية الجوفية فقال
: شجر جيم شين ياء يعني غير مدي است جا: ضاد من جانب لسان بطن اضراس علا يعني ان الجيم والشين
والياء التي ليست واحد منها بحرف مد اعني غير الياء المذكورة سابقا تخرج من وسط اللسان مع ما حاذاه من
الحنك الاعلى لكن في الجيم يلصق اللسان بالحنك دون الشين والياء واختلف في ان الجيم اقرب الى الكاف او الشين
فقيل بالاول وقيل بالثاني وسمي تلك الحروف شجرية لان الشجر عبارة عن انفتاح الفم كما صرح به في تصنيف الاخر
فلما كان الفم ينفتح عند اداء تلك الحروف سميت شجرية ولكن يرد عليه ان الشجرية بهذا المعنى ليس محل خروج
تلك الحروف كما لا يخفى فليس لقوله حايمعنى اللهم الا ان يقال ان المراد محل الشجر بحذف المضاف وقيل الشجر عبارة
عن محل الانفتاح عند الخليل ومجمع اللحيين الى العنفقة عند غيره وعلى هذا القول لا يرد ما ذكرت واعلم ان اللحيين
بفتح اللام هما العظمان اللذان ينبت على بشرتهما اللحية الملتقيان هما الذقن بالتحريك المشهور ويقال كل منهما بالافراد
وعليهما نابت الاسنان السفلى واللحية بكسر اللام شعر الذقن والخدين والضاد تخرج من جنب اللسان الذي تسمى
حافة مع بطن الاضراس العليا بان تمر الحافة في وقت ادائها من بطن الطاحن المتصل بالناجذ الى طرف الضاحك
المتصل بالناب على ما نقل عن الناظم ولا فرق بين ان يكون اداؤها من الجانب الايمن او الايسر لكن الايسر
ايسر وان امير المؤمنين يؤدي ضادي بخصص من الطرفين الاول من الاول والثاني من الثاني
او بالعكس وقيل بطن اضراس علا دان اشتمل الناجذ ايضا لكن قال العلامة الاسترابادي في كتابه لا دخل له في المخرج

وعند الخليل ان هذه الحروف الضا شجرية خلافا لغيره ثم شرع في بيان الحروف اللثوية فقال: بعد ازان
لام وانه لثه باحافه س لسان: بعد ازین نون فوق نون را باشد از پشت زبان:
يعني ان اللام تخرج من اللثة اعني اللحم الذي فيه اصل الناب والرباعية الفوقانيتين مع حافة راس اللسان سواء كان
من اليمين او اليسر وقد زيد مع الناب والرباعية الضاحك والثنية ويؤيده ما في الصحاح من ان اللثة
بالكسر والتخفيف ما حول الاسنان الا ولويته اقرب المجازات الى الحقيقة واصل اللثة لثي والهاء عوض
عن الياء ولدفع اجتماع الالياآت ابدلت في النسبة واوا وجمعها لثات ولثي والنون مخرجها فوق
مخرج اللام ومخرج الراء المهملة اعلى من مخرج النون قليلا وادخل في خلف اللسان وقيل تسمى تلك الحروف
ذلقية لان الذلق عبارة من الطرق وتلك الحروف ايضا تخرج من الطرف ثم شرع في بيان الحروف
الذلقية والنطعية فقال: از ذلق با نطع میکرد دا دا تا طا و دال: بلی با س ثنایا
زبر تا ظا و ذال: يعني ان الطاء والدال المهملتين والتاء المثناة الفوقانية تخرج من الذلق وهو
طرف اللسان يعني حدته مع النطع اعني سقف الحنك الاعلى المتصل بمنبت الثنايا ولهذا تسمى تلك الحروف
[illegible] نطعية والثاء المثلثة والظاء والذال المعجمتين تخرج من الذلق مع طرف الثنايا العليا
لان اصولها بل من رؤسها وتلك الحروف تسمى ذلقية خاصة وقيل تسمى لثوية لنسبتها الى
اللثة لقيام الثنايا عليها ثم شرع في بيان الحروف الاسلية فقال: اسلیه چون شد بطن

سفلای ثنایا اقرین: فرجه مشروط اش دان جای زا وصاد وسین: يعني ان الزاء المعجمة
والصاد والسين المهملتين تخرج من الاسلة وهي مستدق راس اللسان مع بطن الثنايا السفلى مع انفصال
القليل ولهذا تسمى اسلية وقد سفلای ثنایا من قبل جرد قطیفه ثم شرع في بيان الحروف الشفوية والغنوية
فقال: نا است از دو س ثنایای زبر با بطن لب: ذا اسفل اما میم واو غیر مکی با طلب
اندو لب میم از بیرون واو از میان با از درون: حالت غنه است از خیشوم
تنوین میم نون: يعني ان الفاء تخرج من اطراف الثنايا العليا مع بطن الشفة السفلى واما الميم والواو التي
ليست حرف مد بان يكون غير الواوات الثلاث التي يكون حركة ما قبلها من جنسها والباء الموحدة فتحصل
من انضمام الشفتين لكن الميم تخرج من خارجها والواو من وسطها والباء من داخلها وتلصق الشفتان
في الميم والباء دون الواو ولهذا تسمى تلك الحروف شفوية او شفهية نظرا الى الاصل والتنوين والميم والنون
الساكنتين المخفيتين او المدغمتين في حالة كونها مع الغنة تخرج من الخيشوم وهو سامة الانف والعلل
مراد سيبويه من النون الساكنة هو مخرج المتحركات كلها التي تكون مظهرة لا التي تكون مدغمة او مخفية
فائدة لتلك الحروف فروع تصح القراءة بها كالهمزة بين بين الرين الهمزة والالف كهمزة آنت
او بين الهمزة والواو كهمزة اولقي او بين الهمزة والياء كهمزة ائنا وتلك الهمزة فرع الهمزة المحققة
وكالالف الممالة في نحو مجريها والمفخمة في نحو قال فهي فرع الممالة والمرققة وكالصاد المشمعة

بالزاء كالصراط وهي فرع الصاد والزاء اي الصتين وكاللام المفخمة في لفظ الجلالة اذا لم يكن ما قبلها
مكسورا فانها فرع اللام المرققة وكالراء المرققة فانها فرع المفخمة ولما فرغ من بيان المخارج شرع
في بيان طريق اختبار الحروف واستكشافها في مخارجها فقال ش چونكه خواهي حرف كيري دنكر
در مخرج قرار ساكنش با همزهٔ مفتوحه دِه تقرير ای يعني اذا اردت ان تستحكم وفا
في مخرجه اسكنه وصدره بالهمزة فتلفظ به ولما اختلف في الفرق بين الهمزة والالف وعدمها فقال
المنجمون واهل الحساب بالثاني مستدلين باتحادهما في العدد ولكونهما في حساب الجمل عبارة عن الواحد
ولو كانا متغايرين لوجب كونهما مختلفين في العدد وقال اهل العربية بالاول واستدلوا بان الهمزة
ما يقبل الحركة بخلاف الالف فانها ساكنة دائما اشار الناظم الى ذلك الاختلاف مع اختيار
المذهب الثاني بقوله ش غير همزة دان الف را هست الف ساكن مدام ش ثم اشار
الى وجه زيادة اللام عليها فيما بين الحروف الهجائية بان يقول فقال ش بو سر ا نزاد نهج
زان درا وورد ند لام ای يعني لما كان الالف ساكنة دائما لا يمكن ابتداء بها لكن زادوا عليها
اللام ليتمكنوا من التلفظ بها ووجه اختيارها دون غيرها كون كل منهما في جوف اسم الآخر
كما لا يخفى ثم شرع في بيان الصفات الذاتية للحروف وابتدء بالانفتاح والاطباق والجهر
والهمس فقال ش از صفات است انفتاح اطباق صذ ش ظط ضص ش ضد مجهوره است

مهموسه ست شخث كهف ضص يعني ان الصفات الذاتية للحروف عشرة كل اثنين منها متضادان فيكون في كل
حرف خمسة منها لا ازيد للزوم اجتماع المتضادين منها الانفتاح وهو لغير الظاء والطاء والضاد والصاد لوجود الطباق
الذي هو ضده فيها ويسمى ذلك الغير منفتحة لانفتاح اللسان في وقت ادائها مع الرقة في جميعها سوى اللام
والراء في بعض الاحوال ومنها الاطباق وهو للاربعة المذكورة كما سبق معناه الجمع ويسمى تلك الحروف الاربعة مطبقة
لجمع اللسان حين ادائها مائلا الى الحنك الاعلى وتؤدى تلك الحروف مع التفخيم ومنها الجهر وهو لغير الحروف
المهموسة التي ستذكر وتسمى الحروف المتصفة به مجهورة لان الجهر من صفات الصوت ولما كان للصوت حين
اداء تلك الحروف قوة بحيث يتبين جوهر الصوت سميت مجهورة ومنها الهمس وهو ضد الجهر والحروف المتصفة
به عشرة السين والتاء والشين والحاء والثاء والكاف والهاء والفاء والخاء والصاد المهملة وسميت
تلك الحروف مهموسة لضد ما سميت به الحروف المجهورة مجهورة ولا يخفى ان جعل التاء المثناة الفوقانية
والكاف من الحروف المهموسة ينافي كونهما من الحروف الشديدة كما سيجيء لانهم اسندوا الى الهمس
جريان الصوت المنافي للتعقيد الذي تستلزم الشدة نحو اك وات وكذا ينافي جعل الذال والضاد
والزاء والغين المعجمات والياء المثناة التحتانية من الحروف المجهورة كونها من الحروف الرخوة لاسنادهم
على الجهر التعقيد المنافي للجريان الذي تستلزمه الرخوة نحو اذ اض از اغ اي ومنها الرخوة
لغير الحروف الشدة والحروف المتوسطة التي تجري فاوة الصوت حين ادائها ومنها الشدة وحروفها

ثمانية القاف والطاء والباء الموحدة والكاف والهمزة والجيم والدال والتاء المثناة الفوقانية وسميت
تلك الحروف شديدة لشدة الصوت حين ادائها واللام والميم والنون والراء والعين متوسط بين الرخوة
والشدة ومنهم من جعل الحروف المد اعني الواو والياء ايضا منها فجعل التركيب المشتمل عليها نور عالي والرسط
وان لم يكن دخلا في شيء منها على الحصر ولكنه مركب منهما ولهذا لم يعد صفة عليحدة ولم يجعل الصفات الحصر
عشرة والى هاتين الصفتين وما بينهما مع الاختلاف في المتوسط اشار الناظم بقوله ضد رخو قطبك
واجدته حروف شدن دان: هست نور عالي يا لم نزع ما بين شان يعني ان ضد
حروف الرخوة وهو حروف قطبك اجدت حروف الشدة وحروف نور عالي او حروف لم نزع متوسط
بين الرخوة والشدة ومنها الاستفال ومعناه طلب السفل وحروفه ما عدا حروف الاستعلاء التي تجيء وسميت
مستفلة لميل الصوت حين ادائها الى السفل وتؤدي مع الرقة ومنها الاستعلاء ومعناه طلب العلو
وحروفه سبعة الضاد والغين المعجمة والقاف والطاء والخاء المعجمة والصاد المهملة وسميت مستعلية
لميل الصوت حين ادائها الى العلو وتؤدي تلك الحروف مع التفخيم والى هاتين الصفتين اشار الناظم
ايضا بقوله مستفل را ضد ش استعلا ضغط قظ خص شمر ومنها الاصمات ومعناه الثقل
وحروفه ما عدا الحروف المذكورة المذلقة التي تجيء وسميت تلك الحروف مصمتة لحصول الثقل
في المخرج حين ادائها ومنها الاذلاق ومعناه الطرف والخفة وحروفه ستة الميم واللام والنون

والفاء

والفاء والباء الموحدة والراء المهملة وسميت تلك الحروف مذلقة لخروجها من طرف الشفة واللسان مع الخفة
والى هاتين الصفتين اشار بقوله ضد اصمات امد اذلاق ده ملن فبر ولما فرغ من ذكر الصفات
الذاتية شرع في بيان الصفات العارضية وهي ستة عشر صفة الاولى القلقلة ومعناها التحرك والشدة
الضغط ومعناه العصر وهما مختصان بخمسة احرف القاف والطاء المهملة والباء الموحدة والجيم والدال المهملة وتلك
الحروف تسمى قلقلة ومضغوطة لانه يحصل حين ادائها حالة السكون لسبب شدتها وجهرها التعقيد كامل في المخرج بحيث
لم يتبين ماهية تلك الحروف فيحتاج الى هاتين الصفتين لتبيين ماهيتها وانما لم يجعل الهمزة منها مع كونها منها لعروض
الابدال والتسهيل لها في بعض الاحوال فيخرجانها من هذه الصفة وما عدا تلك الحروف ساكنة وانما لم يجعل السكون قسما
عليحدة لانه هنا عبارة عن عدم التحرك وهو عدمي والغرض ذكر الصفات الوجودية العارضية والى هاتين الصفتين
اشار الناظم بقوله قلقله مضغوطه ضد ساكنه دان قطب جد والثالثة الجوف وهو مختص بحروف
المد واللين وتسمى تلك الحروف جوفية لخروجها من جوف الفم والواو اللينية تخرج من وسط الشفتين والياء
اللينية تخرج من وسط الفم والرابعة الخفاء وهو مختص بالهاء وحروف المد وتسمى تلك الحروف مخفية لانها
لضعفها مخفية والى هاتين الصفتين اشار بقوله مد لين جوفيه مخفيه هاوحرف مد والخامسة
النبر ومعناه الحدة وهو مختص بالهمزة وتسمى تلك الهمزة منبورة لانها لشدتها وجهرها تؤدي مع
الحدة والى هذه الصفة اشار بقوله الهمزه نبر والسادسة التكرير وهو مختص بالراء المهملة وتسمى

دال دلسم

لغلظتها

المذكورة لانها كانها تؤدي مرتين فيطلب بتلك الصفة عنها حالة التشديد لئلا تنهدم الحسن التشديد
ويشار اليه بقوله وامكن ولا سابعة الانحراف وهو مختص باللام والراء المهملة وتسميان منحرفتين
لان طرف رأس اللسان حين ادائهما ينحرف ويلصق بلثة الانياب الرباعيات في اداء الراء ينطوي رأس اللسان
وتؤدي من خلفه واليهما يشار بقوله منحرف لام است وراء الثامنة التجه بالباء الموحدة والحاء المهملة
ومعناها انقباض الصوت وهي مختصة بالحاء المهملة وتسمى الحاء مبحوحة للانقباض الصوت حين ادائها واليها يشار بقوله
بحر حاء والتاسعة النفث ومعناه نفوح الريح وهو مختصة بالثاء المثلثة وتسمى الثاء منفوثة لحصول النفث
حين ادائها واليها يشار بقوله منفوثة ثاء والعاشرة النفخة وهي مختصة بالفاء وتسمى الفاء منفوخة لحصول
النفخ في الشفتين حين ادائها ويشار اليها بقوله منفوخة فاء والحادي عشر الخرزة وهي مختصة بالخاء المعجمة
وتسمى الخاء مخزوزة لحصول التخرز في الحلق حين ادائها واليها يشار بقوله مخزوزة خاء والثاني عشر الصفير وهو مختص
خراش
بالصاد والسين المهملتين والزاء المعجمة وتسمى تلك الحروف حروف الصفير لحصول الصفير حين ادائها
واليها يشار بقوله ضاد وسين وزاء صفير والثالث عشر الاعتلال ومعناه التغير والتبدل
وهو مختص بالالف والواو والياء وتسمى تلك الحروف معتلة لتغيرها وتبدلها واليها يشار بقوله هست
اوا اعتلال وقد ادى وان كان شتملا على الهمزة ايضا الا انه الذي يؤتى لدفع الابتداء بالساكن
لا للبيان وحرف العلة لانه ليست حرف علة على التحقيق والرابعة عشر التفشي ومعناه التفشي وهو

مختص بالميم

مختص بالميم والراء المهملة والفاء والشين المعجمة وتسمى تلك الحروف حروف التفشي لحصول الفشو في المخرج حين ادائها
واليها يشار بقوله بقه ميم وراء فاء شين تفشي باشد والخامس عشر الاستطالة وهي مختصة بالضاد
وتسمى مستطيلة لحصول الطول في مخرجها لكونها تتزاحم الى الضواحك عند الناظم او من القاف عن المتصل بها فرا الى — القادم
الضواحك عند القارئ الاسترابادي واليها يشار بقوله ضاد استطالة والسادس عشر الغنة وهي عبارة عن صوت
يخرج من الخيشوم بعد انضمام الشفتين وهي مختصة بالميم والنون المشددتين ولذا كتبتين فانهما تدغمان مع الغنة
او مخفيان وانما لم يذكرها هنا للاشارة اليها فيما سبق بقوله حالت اغنه است از خيشوم تنوين ميم
ونون ولما فرغ من ذكر الصفات العرضية شرع في بيان لزوم اظهار اللام الساكنة اذا وقعت قبل النون
كقل نعم والقاف صفة الاستعلاء للحروف المستعلية المجاورة للحروف المستعليات تؤدي الحروف المستفلة بحيث
يبقى استفالها والمستعلية بحيث يبقى استعلائها كالفاء مخمصة وانظره ولطبق وعظما والغشير وحرم المستفلة المجاورة
للراء المهملة المفخمة حكمها حكم هذه المستفلة كالفاء في مريم فقال نما فل اظهار لام ساكن با نون ما بش
نزد مستعلى ساكن مستفل راسا فاش ثم شرع في بيان استحباب الاستعاذة مع الاشارة
الى القول بوجوبها وبيان جهرها واخفائها فقال اي واضح قبل از قرائت استعاذة سنت است
جز نماز اخفا جهر شمار اقراءة علمه انت ليتذين الاصح ان الاستعاذة قبل القراءة مستحبة
وقيل بوجوبها نظرا الى ظاهر الامر في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم

وهي في الصلوة مستحبة اخفاتا مطلقا ولو كانت الصلوة جهرية واما في غير الصلوة فهي تابعة للقراءة فان
كانت اخفاتا اخفاتا وان كانت جهرا كانت جهرا وقيل ان كانت في حضور القارى المستمع فجهرا والا فاخفاتا
مطلقا او جزء منه في السورة الاولى وليست جزء منه في السور الباقية والاول مذهب الامامية زادهم الله قدرا
وعددا والثاني مذهب المالكية وبعض الحنفية والثالث مذهب العامة واشار الناظم الى المذهب
الحق الامامي فقال جزء من القران بسم الله بل ايات اذ سورة غير توبة يعني ان البسملة جزء
من القران بل اية من ايات السور الا سورة التوبة ولهذا قال الفقهاء الامامية وجب بعد الفاتحة
تعيين السورة ثم الشروع في البسملة ومن شرع فيها من غير تعيينها وجب اعادتها والا لزم ترك اية من
ايات السورة لانه لم يقصد من البسملة المقروءة سورة من السور فلم يكن جزء من شيء منها الا ان يكون
العادة القراءة لسورة معينة او لم يعلم الا سورة واحدة فانه لا حاجة الى الاعادة والخلاف انما
هو في جزئيتها واما قراءتها فهي لازمة في ابتداء جميع السور غير سورة التوبة على جميع المذاهب
واما في اجزاء السورة فالقارى على الخيار ان شاء قرأ وان لم يشأ لم يقرأ واليه اشار الناظم بقوله
وانت في اجزاء ان مخير لكن نظرا ولكن ذلك في غير سورة التوبة واما فيها فالاولى الترك
وايضا ذلك الاختيار في غير الاية المصدرة باسم الله سواء كان اسم الظاهر كقوله الله لا اله الا
هو او ضميرا باوزنه كقوله هو الاول والاخر وفي غير الاية المصدرة باسم الشيطان سواء كان

اولى بسملة جزء منها ... من القران ... الاولى ... سورة (marginal note, partly illegible)

١٨١

٣١

اسم الظاهر نحو الشيطان يعدكم الفقر او ضميره البارز كقوله انه عدو مضل مبين فان الاولى الاولى ذكر التسمية
الثانية كما قال الناظم ... ودرشيء ان جزء ذكرناه ... غيرهما بالتخيير الاول ... من الابتداء
بسم الله ... الى ... اي بين ... سورة فقال
ثم شرع في بيان الوجوه الاربع للبسملة الواقعة بين الاستعاذة والسورة فقال
... فيها اربع حالات الاول قطع الجميع اي الاستعاذة عن البسملة وهي عن السورة وقطع البسملة من السورة ...
... والثاني وصل الاستعاذة بالبسملة ووصلها بالسورة ...
... وصلهما جميعا ... والرابع قطع الاستعاذة ...
... مع ان ...
الاحوال ... باعتبار ... الله الا على العلة
فقط والا كان الصواب ابداله بقولهم بدا ان لعدم رجحان سلك الحالة مما قبلها ثم شرع في بيان الوجوه
الجائزة والوصل الممنوع بين السورتين فقال
للبسملة الواقعة بين السورتين اذا ... في بيان ... الوجوه ... كل ...
... ديگر ... اختيار ... القطع عن ... ما قبلها ووصلها مع ما بعدها ...
ثم ... وهو الوصل مع ما قبلها والقطع عن ما بعدها ... ثم قال ...
المذكورة الا الوصل الثاني ... جنس الوجوه ... بما بعدها ... الفاتحة ... لكن ان
... الا في ... سورة ... والمطففين ...
وسورة البلد ويليها ليغيظ عن سورة المطففين وسورة الهمزة لم يكن ... عن سورة لم يكن

وان تخلص لعيني وعن سورة عبس [illegible] وعن سورة تبت والسورة التكاثر وقطع لبسم الله كن ثم

[illegible]

وانتهت الى المثالين الذين ذكرناها وما يختلف في بعض المواضع [illegible] في سورة الزمر

[illegible]

فان البكر [illegible] الكلمة [illegible] تكبير [illegible]

ولكن لحفص قرئ بتقيه باسكان القاف وكسر الهاء بدون الصلة [illegible] لتقدير دون صلة

[illegible]

من ثم ثبت [illegible] ساكن باصله دان [illegible] لانه يدل على ان الصلة انما تكون اذا كان [illegible] ما قبلها

[illegible]

المد لعدم [illegible] قبلشان كره [illegible] باشد لين چون چو لين دان

واذا الم يكن مع حروف المد سبب للمد وسيجي ذكر السبب لم يكن مد الا ازيد من الف واحد كما قال الناظم
مد : ذاتي يسبب ان [illegible] الف يعود [illegible] بلا سبب الجى
ليك الف بعود [illegible] وطبعا واذا كان [illegible]
قصر او مد [illegible] واحد [illegible] الف واحد [illegible]
كمبن القدر الا الف واحد [illegible]
نقم كر سبب انو [illegible]
بروايه لبعض رواية ورش لوقوع صورة التابهمز كما او سوء وبيئ الزم المد عند جميع القراء ولا خلاف الا

المظهر في الحروف المتحركة الغير المشددة في الوقف كما لا يعقول وقيل الى جميع ما [illegible]

ما فصل اشارالناظم بقوله : مد واجب بودن همزه اشبعد ش متصل : باسكون لازم مد جايز اندر
منفصل : لازم المنفصل [illegible]
[illegible] اعلم ان [illegible] ربع الفات [illegible]
لقوة الموجب [illegible]
ما قبلها ميم [illegible]
ويجوز فيه ميم [illegible] سورة ال عمران [illegible]
[illegible] قال الناظم [illegible] ضعيف [illegible] بود :
لمن قال بالتوسط فيهما واليه اشار الناظم بقوله : ميم را در دال عمران اشت وصل وقصر ومد : تا ان كان
[illegible]
بالجنس كما قال الناظم [illegible] سكون العارض [illegible]
لقم سه رد وهم يك ساكن از عارض بود : اولا اولى بهر دو يم دو يم بستم كرفت : شرها با موجب لعكس

شرطشان کسر مشغول است ثم اشار الرشال المجموع بقوله وان شال اجله چون جائی ابا وام میم

خود فوق [illegible]

[illegible]

فی فم الفرس ای ادخلته وفی الاصطلاح ادخال حرف ساکن فی حرف متحرک وهو علی قسمین کبیر وصغیر

[illegible]

والی ذلک اشار الناظم بقوله اختلاس اشمام اندر یوسف دندون سکون

والکلن

ولما کان فی الادغام الصغیر طول لکون قسمة ثلثة اخره وابتدأ بالادغام المتماثلین وهو ما کان المدغم والمدغم فیه

[illegible]

طا و دال یعنی تدغم التاء المثناة فی کثر فی الطاء فی نحو قالت طائفة وفی الدال فی نحو

[illegible]

الثانی اولی کما قال الناظم قاف تلحق با ثبوت سلب استعلاء قاف ... میشود ادغام با رحجان

ثاني نون دكاف تو كاللام في قل وبل فانهما تدغم في الراء المهملة في نحو قل رب وبل حكم عند العجم كما قال

نحوه

ناظم قل بل مدغم با لام في را

انه ادغام سبب حسن ثقيل من خصوص اللام لا مع النون

لكن ليس في اللام بل اللام في انه في تلك الموارد لكونه كحرف يلحقه دخل التجويد

بان نون ساكن مدغم كحسن ان فى في قوله في الراء لانه مع الغنة

اليهم الا اخرا وصل نبه مع غنة في كل الحروف عند القراء

مسلسل بسا كن مدغم اند عند هم

وتهز فالميم الاصلية اولى واليه اشار الناظم بقوله دو لبو ما ظهر ان ثلث التجا احفا سباى

[illegible]

والقلم عند الواو على رواية الحفص عن وجه تسمية الحروف الآتية بالشمسية وما عداها بالحروف القمرية

المعجم

ان ماهية اللام عند ملاقاتها لكن مسموعة بخلاف غيرها كاللام لكن وجه الشمس مرئيا بخلاف جرم القمر وان ماهية اللام

مخفية في لفظ الشمس كما في الحروف الشمسية وظاهرة في لفظ القمر كما في الحروف القمرية وحروف الشمسية اربعة عشر

حرفا التاء المهملة كالتراب والثاء المثلثة كالثواب والدال المهملة كالدواب والذال كالذنب والراء كالرقاب والزاء

كالزكوة والسين كالسحاب والشين كالشجاب والصاد كالصلوة والضاد كالضلال والطاء كالطلاق والظاء كالظلم

واللام كالليل والنون كالنهار وبالجملة فاللام تدغم في تلك الحروف وتظهر عند غيرها من الحروف القمرية وكذا تظهر

اللفظية في يس و ن عند الواو في والقران الحكيم ون والقلم على رواية الحفص عن عاصم كما قال الناظم لام المدغم بنا

لون صم ثاء دال الى ظا لام ونون تحضر دا اظهارا نون لفظي يس ونون ثم شرع في بيان حكم الكشف والتبيين

عند حروف الهجا وهي اربعة الاول ادغامها في حروف يجمعها يرملون الا في صنوان وقنوان ودنيا وبنيان

فانها لا تدغم في ما بعدها لئلا يلزم اجتماع ثلث حروف العلة الذي هو غير جائز ولئلا يلتبس بالمضاعف وذلك

الادغام يكون في اللام والراء بلا غنة وفيما عداهما من الحروف المذكورة مع الغنة والى ذلك اشار الناظم بقوله نون

ساكن دان وتنوين مدغم اندر يرملون در جز از صنوان وقنوان دنيا بنيان است

سخو صم نون هست اندر لام دراى بي غنه عكس دو بعون ثم الثاني اظهارها عند ملاقاتها بحروف الحلق التي

ستة الا في الهمزة والهاء نحو هاد في الهاء وانعمت وانهم اعطيناك في العين ومن حكيم حميد في الحاء

ومن غل ورب غفور في الغين ومن خير وعليم خبير في الخاء ولكن اظهارها عند الهاء والعين والحاء المهملتين

ضروري وفي الثلثة الباقية يحتاج الى التعمل لانه ان لم تتعمل يشغل حركة الهمزة الى ما قبلها كما في قراءة النافع

بعض الصنعة ودبلي بكار برون

على رواية الورش وتخفى النون عند الغين والخاء كما في قراءة ابي جعفر والنافع عن بعض طريقه
والى ذلك اشار الناظم بقوله تظهر اندر حلق والثالث فيما عند ملاقاة البا ولكن مع اخفاء
الميم بالاتفاق واليه اشار بقوله دربا قلب ميم كو انبورك وسميع بصير والرابع اخفاؤهما فيما عداها
كما قال الناظم اخفا بدو من ولا حاجة الى ذكر امثلتها لوضوحها وطولها ووجه ادغامهما في اللام والراء قربهما
منها وفيما عداهما من حروف يرملون قربا منهما ووجه اظهارهما عند حروف الحلق بعدهما منها ووجه
قلبهما عند البا موافاتهما مع الميم في الغنة ومشاركة الميم والبا في المخرج ثم شرع في بيان تغليظ اللام
واللامات وترقيقها فقال: بعد استعلا ودا اندر الف تغليظ دان تا باجلاله لام ار قرار دارد
كسره بنيست از قبل ان: وجب تفخيم الالف اذا كان قبلها حرف من حروف الاستعلاء او الرا
المهملة وكذا اوجب تفخيم اللام والالف في لفظ الجلالة ان لم يكن ما قبلها مكسورا سواء كان مفتوحا نحو
ان الله او مضموما نحو وجه الله وهكذا الم اللهم وكذا كل لام مفتوحة كان قبلها صاد او طاء
او ظاء مفتوحات او ساكنات كالصلوة والصلون والطلاق ومطلع وظلم واظلم في قراءة النافع
على رواية ورش عن طريق اهل مصر ثم شرع في بيان احكام تفخيم الراءات وترقيقها فقال:
ضم وفتح دادا ساكنش زبعد اين دونا شرط تفخيمش ليك كسره مرترا قيق دا:
يعني ان شرط تفخيم الراء ان يكون مضمومة كرسل او مفتوحة كرسولا او ساكن بعد الفتحة
كارسل او بعد الضمة كارسل كما ان الكسرة سبب للترقيق سواء كانت الكسرة للراء كرجال

او ماقبلها

او ما قبلها مع سكونها كما مرت الا اذا كان ما بعدها حرف الاستعلاء فانها مفخمة كقرطاس وفرقة وارصاد وبالمرصاد
او كانت كسرة ما قبلها عارضة نحو ارجعوا او كانت في كلمة منفصلة نحو الذي ارتضى او سقطت كسرتها للوقف سواء كان
بعد فتحة نحو القمر او بعد ضمة نحو ذي ظفر او بعد الالف نحو من نار او بعد ساكن مفتوح ما قبله نحو بعد ر او مضموم ما قبله
نحو لفي خسر والى ذلك اشار الناظم بقوله: قبل استعلا وبعد همزه وصلي نيست چون دا مرقق
بعد كسره ويا ساكن يا سكون لغير ان: اذا لم يكن قبل حروف الاستعلاء كالمرصاد او بعد همزة الوصل نحو
ارجع لكون الكسرة سببا للترقيق كما انها مرققة بعد الكسرة الاصلية كما مرت وبعد اليا الساكنة كخير وقد يرد فيها
اذا سكنت حالكونها بعد الكسرة نحو كفروا كان بعض الكلمات مما يجوز فيه الوجهان اعني التفخيم والترقيق اشار
فرق وصلا ومصر وقطر وقفا بالتفخيم وترقيقند ليك: اقدا التفخيم
اندر اوليين اي في فرق ومصر اولي اما في فرق فلان الكل قرائه التفخيم لكونها قبل حرف الاستعلاء وهو القاف فنظر الا
والحكم ان التفخيم اولى لكن يجوز الترقيق ايضا لكون الراء بين الكسرتين واما في مصر فيعمل بالاصل ونظر الى الاول الثاني في حال الوصل مفتوحة
والسكون عارض ولكن يجوز الترقيق نظرا الى كسرة ما قبلها در اخر اي قطر في عين القطر عكس نيك:
اي الترقيق اولى نظرا الى الاصل لانها في حال الوصل مكسورة ولكن يجوز التفخيم ايضا نظرا الى الحال لان الاصل
الراء التفخيم واعلم ان الراء المكررة لسبب التشديد تابعة لحركتها كالتبروا ثم شرع في بيان انواع
الوقوف اعلم اولا ان الوقف في اللغة بمعنى القطع والكف وفي الاصطلاح عبارة عن قطع الصوت والنفس

في آخر الكلمة بحيث يسكن الا في آخر الكلمة متحركا وبقي كحالة الكلمة ساكنا وانما يفعل ذلك لان القاري لما لم يمكنه
اتمام بعض القصص او بعض الآيات الا بالوقف يتوقف في موضع كان محفوظا عن الخطأ وهو قد يكون تاما وقد يكون
كافيا وقد يكون حسنا وقد يكون قبيحا اما التام فهو اذا لم يتوقف ما وقف عليه على ما بعده لا لفظا ولا معنا كالوقف
اكثر رؤس الآي وفي وسط بعض الآيات كالوقف على قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والابتداء بقوله تعالى والذين يؤمنون
والحسن عكس الكافي ولكن يجوز في الكافي الوقف على الموقوف عليه والابتداء بما بعده كما ذكرنا بخلاف الحسن فانه
يجوز الوقف ولا يجوز الابتداء بما بعده كالوقف على قوله تعالى الحمد لله فانه يجوز ولكن لا يجوز الابتداء بقوله رب العالمين
والقبيح عكس التام فان وقف القاري في موضع وقفا قبيحا للاضطرار وجب عليه اعادة الموقوف عليه كما اذا وقف
على قوله تعالى الحمد فانه لا يجوز الابتداء بقوله لله بل يجب اعادة الحمد وانواع الوقف تسعة الاول الوقف بالادغام وهو
ان يبدل الحرف الاخير بحرف ما قبله ثم ادغم ما قبله فيه كما في شيء وسوء في قراءة الحمزة فانه يبدل همزة شيء
بالياء ويدغم الياء الاولى في الثانية ويبقى شيّ ويبدل همزة سوء بالواو ويدغم الواو الاولى في الثانية ويبقى سوّ
والثاني الوقف بالالحاق وهو ان يلحق السكت بآخر الكلمة حالة الوقف كما في عمّ فانه يبقى فيه حال الوقف
عمّه عند بعض القراء والثالث الوقف بالحذف وهو ان يحذف الحرف الآخر في حال الوقف كما في سوء وشيء
فانه يحذف همزتها حال الوقف عند الحمزة على رواية الخلف عنه والرابع الوقف بالاثبات وهو ان
يثبت حال الوقف الحرف المحذوف حال الوصل كما في هاد فانه يثبت حال الوقف عند بعض القراء الياء

المحذوف

الياء المحذوف حال الوصل لالتقاء الساكنين وهما الياء والتنوين والخامس الوقف بالنقل وهو نقل حركة فاء الفعل
الى اللام التعريف كما في الامر والارض والآخرة فانه ينقل حركة الهمزة فيها الى اللام حال الوقف ويحذف الهمزة
عند الحمزة والسادس الوقف بالروم والروم في اللغة القصد وفي الاصطلاح حذف بعض الحركة حال الوقف وهو
مشترك بين المرفوع والمضموم والمجرور والمكسور والسابع الوقف بالاشمام والاشمام من الشم ولكن في الاصطلاح
عبارة عن الاشارة بالشفتين بعد الاسكان الى ان الحركة الموقوف عليه اي الضمة او الرفع والثامن الوقف
بالاسكان وهو حذف تمام الحركة حال الوقف وهو مشترك بين المرفوع والمضموم والمنصوب والمفتوح والمجرور والمكسور والتاسع
الوقف بالابدال وهو ان يبدل تاء التانيث المتحركة بالهاء حال الوقف كما في رحمة وزكوة وصلوة وحيوة ولا
جمع تلك الانواع اشار الناظم بقوله وقف بادغام والحاقات وحذف اثبات نقل روم اشمام
اسكانات وابدالات نقل ثم شرع في بيان الوقف على المضموم والمكسور والمفتوح والهاء الموضوعة مكان
تاء التانيث المتحركة والهاء الاصلية فقال وقف بمضموم باشمام وروم اسكان ان تقف اسكان
تز وكسر اسكان بلبس ورم وفتح دان يعني ان الوقف على المضموم كقوله تعالى نستعين على ثلث اوجه الاشمام
والروم والاسكان وقد سبق تفاسيرها والوقف على المكسور كقوله تعالى فارهبون على وجهين الروم والاسكان
ولا اشمام هنا لان الغرض منه الاشعار بالضمة والوقف على المفتوح على وجه واحد وهو الاسكان ولا روم هنا
ايضا لان الفتحة لخفتها لا تقبل حذف بعضها والقاء بعض آخر منها فمن جوزه في المفتوح المشدد كعليهن

فقد مر سهوا ایضا وکالقوه فی کون وقفها علی وجه واحد وهو الاسکان لان الضمة والکسرة العارضتین کما فی علیهم
فتمنوا الموت ولمن الملک وکذا الهاء الموضوعة مکان تاء التانیث ایضا المتحرکة کرحمة فان وقفها علی
الاسکان فقط کما قال الناظم شد ان چه فتحه وضم وکسرها عارض هائی جا بنا واما الوقف علی هاء الضمیر سواء کان
مضموما او مکسورا ففیه ثلثة اقوال الاول جواز الاشمام والروم کالاسکان مطلقا والثانی عدم جوازهما مطلقا
والثالث جوازهما الا ان ما قبله مفتوحا کاله او صحیحا ساکنا کمنه او الفاصلة کافاه وعدم جوازهما ان
لم یکن کذلک بان کان ما قبله مضموما کامره او مکسورا کبه او ساکنا غیر صحیح سواء کان حرف مد کعقلوه وفیه
او حرف لین کالقوه وعلیه فالمجموع تسعة صور والناظم اختار المذهب الثانی ورد القائلین بالقول الثالث
صریحا واشار الی رد القائلین بالقول الاول ضمنا بقوله تا صحیح وساکن وفتح الف بود چه ها نیست الهاء
والروم فیها الضمیر مع الحرف الصحیح الساکن ومع الفتح ومع الالف الضا کباقی الصور کما انهما لم یکونا فی
الهاء الموضوعة مکان التاء وانما حکم کلامه علی القول الثانی لعدم قول الرابع مع رد الاول والثالث
ثم اشار الی الاحوال الجاریة فی الوقف علی المضموم والمرفوع والمکسور والمجرور والمفتوح والمنصوب اذا کان ما قبل
الاخر حروف علة ولا فرق بین حرف المد واللین الا ان الطول فی حرف المد اولی وفی اللین اضعف
فقال طول توسط قصر اوفتیت با مد حال وصل حالة اشما اسکان ودان حال
وصل تغیر اذا کان ما قبل الاخر حرف مد ولم یکن مع المد حالة الوصل بان کان حالة الوقف بان وقف

علی الکلمة المشتملة علیه فان کان بلک الحالة مما یجوز فیه الاشمام والروم والاسکان کما اذا کانت مضمومة او مرفوعة نحو نستعین
وعلیهم ففیه سبعة اوجه طول المد وتوسطه والقصر حالة الاشمام وکذا یجوز هذه الثلثة حالة الاسکان واما الروم فحالة
حال الوصل فکما لا یجوز فی حال الوصل الا الوجه الواحد وهو القصر لعدم سبب المد کذلک لا یجوز فی الروم الا القصر فهذه ثلثة
الحرکة فالمجموع سبعة وان کانت مما یجوز فیه الروم والاسکان کما اذا کانت مکسورة او مجرورة نحو فارهبون ویشفع
ففیه اربعة اوجه الطول والتوسط والقصر حالة الاسکان والقصر حالة الروم وان کانت مما لا یجوز فیه الا الاسکان کما اذا کانت
مفتوحة او منصوبة کالمؤمنین وابراهیم ففیه ثلثة اوجه الطول والتوسط والقصر حالة الاسکان ثم شرع فی بیان الروم
والاختلاس الذی هو قسم من الاقسام الاربعة التی للاشمام فقال نه دان وبقا ثلث حرکه روم وثلثین ختلاس
والثلثة الباقیة اولها الاشارة بالعضو کما سبق وثانیها خلط الحرکة بالحرکة کما فی قیل فان فی بعض القراءة یخالط
کسرة القاف بالضمة وثالثها خلط الحرف بالحرف کما فی صراط فان فی بعض القراءة یخالط صاده بالزاء المعجمة
ثم شرع فی بیان طریق تحصیل الاشمام فقال وز لبا غنچه وش اشما کرده اقتباس ثم شرع
فی بیان رموز الوصل والوقف فقال نعم وصل وی وقف دائم لا صلا قلا سین صاد تا
ذا صلی میم قف طا جیم مخفف صق صب چه کا قیل ان الرموز المستعملة سبعة عشر الاول لاو الثانی
صل والثالث قلا والرابع السین المهملة والخامس الصاد المهملة والسادس القاف والسابع الزاء المعجمة لکن
لا بمبانها والثامن صلے والتاسع المیم لکن لا بمعناها والعاشر قف والحادی عشر الطاء المهملة والثانی عشر الجیم

فیما یکون الوقف علی الثانیة اولی وعکسه وان جعلت فی اولویة کل منها یکتب ج اشارة الی ان جواز الوقف
علی کل منها مختلف فیه والیه اشار الناظم بقوله جه دلیل وقف ووصل وقه هم ما قبل است کما تعناه ان الکاف
اشارة الی ان هذا الموضع حکمه حکم ما قبله لانه یجمع ملک ثم شرع فی بیان استحباب التکبیر من سورة والضحی الی اقرا
والحاق التهلیل معه فی آخر عشر سورة فقال ده وا وا خر والضحی تکبیر سنت تا بناس یازده جا کشته
تا تهلیل با تکبیر اقتباس قل لزله با فا رعه اذ حصر نا کوثر تهت عوذتین ثم شرع فی الشکر لله تعالی
علی توفیقه لاتمام تصنیف هذا الکتاب مع الاشارة الی زمان الاتمام فقال الحمد لله شد تا این منتخب اتمام
از صفر عاشر ای فی عصر یوم الاثنین عاشر من الصفر المظفر ثم شرع فی بیان عدد ابیات هذا الکتاب
اعنی اللابین والواوین لا العزمین ثم اشار الی اسم هذا الکتاب وسنة تصنیفه فقال ده دج ابیات
نام سال شد ابدان ثم شرع فی الاستدعاء من القراء فقال قاریا زین نظم موجز
بهره چون یابی نما درحق مختار اعمی صفا هادعا وتمر جوابه من القرآن بعونه بد عاجز
قد فرغت من تسوید هذا الشرح فی یوم الادینة من [redacted] العاشر من شهر رجب المرجب فی سنة ۱۲۳۳

[redacted]

۲ - شاخ نبات رسالة فارسیة فی اصول الدین للعلامة المولی محمد جعفر
شریعتمدار الاسترابادی المتوفی سنة ۱۲۶۳ ... وهی ترجمة لکتابه
اصل الاصول (الذریعة ج ۱۳ ص ۳)

(۵ ا)

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله علی نواله والصلوة والسلام علی رسوله وآله اما بعد پس میگوید خادم شریعت جعفری محمد شریعتمدار
محمد جعفر استرابادی که این رساله ایست مسماة بشاخ نبات در بیان اصول دین بر وفق اصول مذهب
جعفری بدانکه اصول دین پنج است اول توحید است که کمال خداوند واجب الوجود است در ذات او
دوم عدل است که کمال واجب الوجود است در افعال او سیم نبوت است چهارم امامت است که ریاست
الهیه است عامه بر وجه نیابت خاصه از خاتم النبیین بر جمیع مکلفین در امر دنیا و دین پنجم معاد است
والتوحید یجب یعنی التصدیق عبارة است از نسبت دادن مکلف واجب الوجود بالذات را بیگانگی از هر جهة
چون یگانگی در ذات یعنی تعدد در افراد او و در ذات او و صفات ذاتیه یعنی در انها تعدد
نیست و یگانگی یعنی اجزا ذاتیه عقلیه یعنی جنس که ما به الاشتراک است و فصل که ما به الامتیاز است
در ذات او نیست و یگانگی در اجزاء خارجیه که بازاء اجزاء عقلیه است یعنی ماده و صورت ندارد و یگانگی
عنصریه اجزاء ارضیه و غیر ارضیه یعنی سر و گردن و دست و پا و مانند اینها ندارد پس مراد از یگانگی آنستکه شبیه
ندارد و تعدد و تکثر در او نیست و جزء عقلی و خارجی و عنصری ندارد و مراد این نیست که واحد از اعداد است
یا انکه نوع از جنسی است و یجب یعنی التصدیق آنستکه مکلف در دل اعتقاد کند و بزبان اقرار کند که خداوند واجب الوجود بالذات
که صاحب جمیع صفات کمال است و منزه از جمیع صفات نقص است در صفات ذاتیه او عین ذات او است
واحد و یکتا است و بی شریک و بی همتا است و عدل یجب یعنی التصدیق عبارت است از بودن افعال او

امرکفت نفس را جنش کهواره دان   رو رکنار او که کت میکند بیدار شو

لکن لما بسبعها والثالث عشر ق والرابع عشر صق والخامس عشر صب والسادس عشر ج والسابع عشر كف لكن لا بابها
ثم بين ما هو المراد من تلك الرموز فقال ثم ميم لازم يعني ان الميم علامة للوقف اللازم يعني ان القاري لو تجاوز عن
هذه الكلمة و وقف فيما بعدها من الكلمات لزم فساد المعنى كالوصل في قوله انهم اصحاب النار مع قوله الذين يحملون
العرش ولم يقف على الاول لزم كون حملة العرش من اصحاب النار وهو فاسد بل كفر جيم جائز يعني
ان الجيم علامة للوقف الجائز بمعنى ان فيه دليل الوقف والوصل معا لكن الوقف اولى ذا مجوز يعني ان
الزاء المعجمة علامة للتوضيح للوقف المجوز بالمعنى المذكور لكن الوصل اولى طا وقف مطلق يعني ان
الطاء علامة للوقف المطلق بمعنى انه لا يدرى به الوصل وهذا يكون في الوقف التام
ضده وقف يعني ان صلى علامة ... المطلق كما ان قف علامة للوقف المطلق وهو ضده فهو
رمز بكون موضع لا كما يكون قف موضع الى آخره لا صلى يعني يكون صلى في موضع يكون الوقف اولى
لان ... الوقف الصلى ... الوقف جائز الا يكون جيم صلى او مجوز الا يكون صلى
او غير ذلك وقال الناظم انه يكون موضع الزا للتوضيح وهو مخالف لما هو المعهود لان
يكون بعد الزا مرجحا لها وكذا بعد الجيم وغيرها لا لا تقف يعني ان الاشارة الى انه
لا يجوز هنا وقف الا اذا اضطر القاري الى الوقف لزم اعادة الموقوف عليه الا اذا
اجتمع لا مع الآية فلا يجب الاعادة كما في قص وقف رخصة يعني ان القاف

(٥)

الكون القاري مرخصا للوقف اي لم يكمل قدرته على اتمام الآية فلا حاجة الى الاعادة سين سكتة يعني ان السين علامة
للسكت والغرض من السكت قطع الصوت دون التنفس كما قال او ... وقفة لا تنفس وذلك جار في الوصل
فهو في حكم الوصل كما قال تعالى وصل وقفة فقضه بعكس ان معناه ان قفه عكس سين لان السين اشارة
الى قطع الصوت بدون قطع النفس وقفه اشارة الى قطعهما معا لكن لزم التجاوز بالسرعة ومعنى قيل فيه الوقف
قاف ان كلمة القاف اشارة الى قيل فيه الوقف وقيل لا وقف قلا معناه ان قلا اشارة الى قيل لا وقف
وقف وقف كبرا ... فلا عود بعود معناه ان لا اذا كان على آية ووقف القاري عليها فلا عود لرواية ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقف على كل آية فهو عكس لا اذا لم يكن على آية لانه يجب على القاري اعادة الموقوف عليه
والمراد ان الناظم لقم عكس ... ومعنى قم وصل قيل ... صق صب بخلاف ...
ان علامة وصل ما عليه الرمز بما قبله في حالة الوقف لفظ صق لان الصاد اشارة الى الوصل والقاف ...
الى قيل مع انه علامة الوقف فيكون معناه صل ما قبله وقف ما بعده لا اولوية كما في لا ريب فيه وان لفظ صب
على خلاف لفظ صق لانه اشارة الى الوصل بما بعد الرمز والوقف على ما قبله لان ... اشارة الى الوصل
والباء اشارة الى بعد مع انه علامة الوقف فيكون معناه صل بما بعده وقف على ما قبله لا اولوية كما في ...
الى التهلكة واحسنوا فان الوقف على قوله الى التهلكة اولى من قوله واحسنوا ويكتب كل منهما فيما اذا
كان بين الكلمتين معانقة يعني ان الوقف يجب ان يكون على احد الكلمتين دون الاخرى لكن صق يكتب

الوصل اولى

دان

العادم

مع ... وقف احق خوانده
... درالکم ... المجوز ... علامت ... لازم

که علی بن ابی طالب ع با یازده فرزند او که هر یک اعلم عصر خود بوده اند و معصوم از جمیع گناهان اند
بعد از پیغمبر آخر الزمان امام بر حق میباشند بر جمیع بندگان و جانشین بلا فصل پیغمبر اند ...
از جانب خدا و خاتم پیغمبران و واجب است بر جمیع مکلفین اطاعت ایشان در امر دنیا و دین امام
اول علی بن ابی طالب است امام دوم امام حسن که پسر بزرگ اوست امام سیوم امام حسین است که
پسر دیگر اوست امام چهارم امام زین العابدین علی بن الحسین است امام پنجم امام محمد باقر است امام
ششم امام جعفر صادق است امام هفتم امام موسی کاظم است امام هشتم امام ... امام نهم امام محمد تقی است
امام دهم امام علی نقی است امام یازدهم امام حسن عسکری است امام دوازدهم امام محمد مهدی است که آخر
امامان است و صاحب زمان است و زنده است و غایب است و ظاهر خواهد شد و عالم را از ظلم
و کفر پاک خواهد ... از عدل پر خواهد کرد و معاد و بحث یعنی تصوری عبارت است از بر گردانیدن ارواح
عباد را بسوی اجساد از برای حساب و ثواب و عقاب و بحث یعنی تصدیقی آنستکه مکلف اعتقاد
و اقرار کند که خداوند عالم زنده میگرداند جمیع بندگان را بعد از میرانیدن در عالم برزخ در بدن
مثالی از برای غیر نبی و وصی بعد از سؤال قبر و فشار آن که به بدن اصلی تعلق میگیرد و در
روز قیامت در بدن اصلی از برای حساب و ثواب و عقاب ... و نیکوکاران
و مانند ایشان چون جماعتی که از گناهان ... ایشان عفو شده باشد بحسنات و مثل آن
چون حسنات مفوضه باشد که باعث عفو از گناهان است از پل صراط که ...

بنقص ...
مودت ...
علی بن موسی الرضا است ...
بعد از میرانیدن ...

الوجود میان افراط و تفریط و بحث عدل و بحث یعنی التصدیقی آنستکه مکلف اعتقاد و اقرار کند
که خداوند واجب الوجود عادل است و در جمیع افعال کامل است و از ظلم منزه و مبرا است و از قبیح
مجرد و معرات و جمیع فعلهای وی نیکوست و با غرض و فایده ایستکه عاید به بندگان اوست و واجب
لطف بر بندگان است و فعل او همه بر وفق مصلحت ایشان است و خلق کرد بندگان همه را با قدرت
و اختیار بدون تفویض و اجبار و بحث یعنی تصوری عبارت است از ... دادن
بشر معصوم از گناهان با حکام خداوند عالمیان که متعلق است بافعال بندگان بوحی و مانند آن
بعد از اثبات نبوت بمعجزه با ریاست الهیه بالاصالة در امر دنیا و دین بر مکلفین با تعیین مکلفین یا آنکه
عبارت است از نبی بودن بشر معصوم یا که ... خداوند عالمیان بشر ... نبی و خبر دهنده
و بحث یعنی التصدیقی آنستکه مکلف باید در دل اعتقاد کند و بزبان اقرار کند که پیغمبر ما محمد بن عبد الله
پیغمبر بر حق است بسوی انس و جان و فرستاده خداست بر سبیل لزوم عقلی با معجزات که از جمله آنها
معراج جسمانی و شق القمر و قرآن است افضل سایر پیغمبران که پیش از او مبعوث شده اند بسوی بندگان و معصوم
از جمیع گناهان است و آخر پیغمبران است و دین او باقیست تا روز قیامت و امامت بحث یعنی
تصوری عبارت است از پیشوا بودن و رئیس بودن بشر معصوم ... از جانب خدا به نیابت رسول
اعظم و اکرم بر جمیع مکلفین در امر دنیا و دین و بحث یعنی تصدیقی آنستکه مکلف باید اعتقاد و اقرار کند

معصوم رام
چند ...
... نیابت ...

برود جهنم و از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است میگذرانند و با عراف یا بهشت میبرد
و بدکاران را که کافرند یا مانند ایشان بجهنم میبرد و بعضی از بدکاران را که کافر
نیستند چون شیعه اثنا عشری بعد از پاک شدن از گناهان یا عفو از ایشان بشفاعت
پیغمبر یا امام یا یکی از مؤمنان از جهنم بیرون میاورد و با عراف یا بهشت
برد نجانا الله من عذاب القبر والبرزخ والحشر والنار
واحشرنا مع النبی و آله الاطهار الابرار الاخیار
بحق محمد سید الابرار والاسحار
قد تم هذه الرسالة الموسومة بشافیه
بتاریخ فی یوم الخمیس خمس عشر من شهر
رجب المرجب فی سنه

وهذه الرسالة

6

هو الله تعالی

از حضرت شاه ولایت پناه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام منقولست که فرمود من جستجوی بسیار کردم از تمام
توراتیه در الفقه کلمه و کلمات مذکوره را از آنها بزبان عربی نقل کرده ام و من نظر میکنم در آن کلمات
در هر روز سه بار و آن کلمات با برکات این است اول ای فرزند آدم مترس از هیچ صاحب
شوکت و سلطانی مادامیکه سلطنت من ثابت است و سلطنت من باقی ولایزال است دویم ای فرزند
آدم مترسید از فوت شدن روزی و رزق مادامیکه خزانهای من همیشه پر است سیم ای فرزند آدم
من و حق من تورا خواستم برای من که بر توست که تو هم از آن تو دارد چهارم ای فرزند آدم
همه چیز را برای تو آفریدم و تو را برای عبادت خود پس معطل و مهمل مگذار آن چیز را که آفریدم تو را برای آن
اسیجا بکه آفریدم برای تو همه چیز را پنجم ای فرزند آدم انس مگیر بهیچ احد غیر از من هرگاه که
خواهی و هر وقت که اراده میکنی مرا میابی مرا نزدیک خود در حالیکه ندا کننده تو باشم ششم
ای فرزند آدم خلق کردم تو را از خاک و مانده و عاجز نشدم از آفریدن تو آیا عاجز خواهم شد از اینکه
کفایت کنم رزق تو را هفتم ای فرزند آدم آیا غضب میکنی بر من از برای نفس خود و غضب نمیکنی
بر نفس خود از برای من هشتم ای فرزند آدم هر کس تو را طلب میکند از برای نفس خود و مطلبید
و من تو را میطلبم از برای نفس خود و تو میگریزی از من اما انصاف من میدیدی نهم ای فرزند
آدم مرا بر تو فریضه است و ترا بر من رزق پس اگر تو مخالفت کنی مرا در آن چیزیکه مرا بر تو است من مخالفت

نخواهم کرد تو را در آن چیزیکه بر من است دهم ای فرزند آدم همچنانکه من عمل فردا را
امروز از تو نمیطلبم تو هم رزق فردا را امروز از من مطلب یازدهم ای فرزند آدم
اگر راضی باشی بانچه قسمت تو کرده ام راحت دل و راحت تن یابی و ستایش کرده شده باشی و اگر راضی نشوی
بانچه قسمت تو کرده ام مسلط میسازم دنیا را بر تو تا در پی وی بدوی مانند جانور وحشی که در بیابانها میدود
پس در نیابی جز آنچه تو را قسمت کرده ام و تو مذموم خواهی بود دوازدهم
ای فرزند آدم اگر برخیزی در برابر حضرت من پس برخیز همچنانکه برخیزد بنده ذلیل در
پادشاه جلیل و چنان باش که گویا مرا بینی اگرچه تو مرا نمی بینی من تو را می بینم والله اعلم بالصواب

قال النبی
من وضع یده فی بطن ... فقال الله تعالی
... قال بعض
العارفین اکل الحرام
والشبهة مطرود عن الباب بغیر
شبهة الاتری ان الجنب ممنوع عن
دخول بیت والمحدث محروم عن مس کتابه
مع ان الجنابة والحدث امران مباحان فکیف بمن هو
منغمس فی قذرة الحرام وخبث الشبهات لاجرم انه ایضا مطرود عن
ساحة القرب غیر ماذون له فی دخول الحرم

7

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله علی نواله والصلوة والسلام علی رسوله و آله اما بعد پس میگوید خادم ارباب طلب مذهب جعفری
و شیعه محمدی محمد جعفر استرابادی که این رساله ایست مسماة بآب حیات در بیان معانی اصول دین
بدانکه بر وفق اصول مذهب جعفری و ذکر مقامات آن بدانکه اصول دین پنج است زیرا که منکر مطلق عدالت
که مقابل ظلم است و منکر امامت مطلقه که خوارجند از دین خارجند بی عدالت خاصه و امامت
خاصه از اصول مذهب است و جمیع اهل مذاهب و صاحبان
دین قایل نیستند اول توحید است که اله کامل واجب الوجود است در ذات او دوم
عدل است که اله کامل واجب الوجود است در افعال او سیم نبوت است
چهارم چهارم امامت است که ریاست عامه الهیه است بر وجه نیابت خاصه از جانب خاتم
النبیین پنجم معاد است توحید یعنی خداوند واجب الوجود که صاحب جمیع صفات
کمال است و منزه از جمیع صفات نقص است و صفات ذاتیه او عین ذات او است
واحد و یکتا است و بی شریک و بی همتا است پس باید دانست که در این اصل
مقام پنج مقام است مقام اول در بیان اینکه از برای عالم صانعی و خالقی هست که
واجب الوجود است و ازلی است و ابدی است و هستی او ضروری است و نیستی

ومنحصر در پنج نیست چنانکه بعضی
توهم کرده اند که اصول دین
سه است عدالت و امامت را
از اصول مذهب گرفته اند

که ریاست الهیه است
بالاصالة از برای
بشر معصوم اعلم بر
مکلفین در امر دنیا
و دین چهارم
امامت است که ریاست
الهیه است عامه بر دو ریاست
خاصه از برای بشر معصوم
منصوب منصوص اعلم
بعد از رسول اکرم
از جانب خاتم
النبیین بر مکلفین
در امر دنیا و دین

او ممتنع و محال است زیرا که ماهیت ممکن کلی از عدم بوجود نمیتواند بیاید مگر انکه غیر او
ایجاد بکند او را و ان غیر یا ممتنع است یا واجب الوجود و محال است که ممتنع
الوجود ایجاد کننده باشد با اینکه خود هستی ندارد پس معین است که ایجاد
کننده ممکن واجب الوجود است نه ممکن و نه ممتنع و در این مقام اشاره است
برد بر دهری که دهر را موجد اشیا میدانند و هم چنین امثال ایشان چون طایفه
که طبیعت ممکنات را موثر در انها میدانند **مقام دوم** در بیان اینکه الواجب
الوجود صاحب جمیع صفات کمال است چون علم و قدرت و حیوة و مانند اینها
و در این مقام اشاره است برد بر طایفه که قائلند که ذات خداوند واجب
الوجود صاحب صفات چون حیات و علم و قدرت و مانند این ها نیست
بلکه ذات او نایب صفات است باین معنی که بدون علم است و کار علم را
میکند و بدون قدرت است و کار قدرت را میکند و هم چنین بر سایر صفات
مقام سیم در بیان اینکه صفات خداوند واجب الوجود بر دو قسم است
اول صفات ثبوتیه که از برای خدا ثابت است **دوم** سلبیه است که صفات
نقص است و خداوند عالم از ان منزه است چون مرکب بودن و جسم بودن

وعرض

وعرض بودن و مانند اینها که از برای خداوند عالم ثابت نیست و صفات ثبوتیه بر دو قسم است
اول ثبوتیه حقیقیه که انرا صفات ذات گویند چون حیوة و علم و قدرت و مانند اینها که
از شعبه و جزئی اینها میباشند چون اراده و سمع و بصر **دوم** صفات ثبوتیه اضافیه
که انرا صفات فعل گویند چون خالقیت و رازقیت و مانند اینها که از اثار صفات
ذات میباشند و موقوف بر انها میباشند **مقام چهارم** در بیان اینکه صفات
ذاتیه واجب الوجود چون حیوة و علم و قدرت و مانند اینها عین ذات واجب
الوجود است نه زائد بر ذات او چنانکه اشاعره قائلند زیرا که اگر حیوة و علم
و قدرت و مانند اینها عین ذات واجب الوجود نباشند لازم میاید که نقص
واجب الوجود در مرتبه ذات و نیز اگر قدرت مثلا عین ذات نباشد بلکه
زائد باشد یا واجب الوجود میباشند و یا ممکن حادث از جانب خود یا
غیر خود پس اگر واجب الوجود باشد لازم میاید شریک و متعدد بودن واجب
الوجود و این باطل است بدلیل عقلی و اگر خود او را ایجاد کرده باشد لازم میاید
که بدون قدرت بر کاری کاری کرده باشد یا انکه پیش از قدرت قدرت
نداشته باشد و این نیز بالبدیهه باطل است و اگر از غیر او باشد لازم میاید

احتیاج خداوند عالم بغیر خود و این نیز بالبدیهه باطل است و نیز عین ذات بودن ان صفات صفات
کمال است که باعث نقص صاحب خود نمیشود و هر چه چنین است از برای خدا ممکن است
و ثابت است و لازم است و در حدیث شریف که مرویست از جناب امام جعفر
صادق علیه السلام دلالت بر این مطلب است زیرا که مرویست که انحضرت فرمود انه لم یزل
الله عز و جل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة
ذاته ولا مقدور زیرا که حدیث شریف دلالت میکند که همیشه خداوند عالم بود
و صاحب علم بود و علم عین ذات او است نه اینکه ذات نایب علم باشد و انکه
علم زائد بر ذات او باشد و همچنین سمع و بصر و قدرت و از اینجا است که وارد
شده است که از کمال توحید نفی کردن صفات است از ذات او یعنی صفات ذاتیه
او عین ذات او است و چیز جداگانه نیستند که زائد باشند بر ذات او **مقام پنجم**
در بیان اینکه خداوند واجب الوجود صاحب جمیع صفات کمال است واحد و یکتا است
و بی شریک و بی همتا است زیرا اگر تعدد واجب الوجود مفهومی است از مفاهیم
و هر مفهومی یا واجب است یا ممکن یا ممتنع پس اگر [illegible] واجب الوجود واجب
باشد لازم میاید که واجب الوجود موجود نباشد زیرا که مقصود نیست واجب

بودن

بودن تعدد مگر انکه لازم ماهیت وجوب وجود باشد و این مستلزم است که واجب
الوجود موجود نشود زیرا که وجود ان در ضمن هر فرد او است و در ضمن هر فرد با وحدت است
نه متعدد و در دو فرد دیگر تعدد که لازم است نباشد باید وجوب وجود که ملزوم است نیز نباشد پس
لازم میاید که واجب الوجود نباشد و این باطل است بالبدیهه چنانکه معنی واجب الوجود بودن
منافی است با معدوم بودن و اگر تعدد ممکن باشد لازم میاید که فرد واجب الوجود که موجب
حصول تعدد است ممکن الوجود باشد و این نیز باطل است بالبدیهه پس متعین شد که متعدد
بودن واجب الوجود ممتنع است پس واجب الوجود یکتا خواهد بود و ان یکی فرد بی
شریک خواهد بود و دلیل عقلی در این باب بسیار است چنانکه حصر در کتابهای
فارسی و عربی ذکر نمود و دلیل نقلی نیز بسیار است چون الله لا اله الا هو الحی القیوم
و قل هو الله احد و مانند اینها **عدل** یعنی خداوند عالم عادل است و در جمیع افعال کامل است
و از ظلم منزه و مبرا است و از قبیح و شر و مجرد و معرا است و جمیع فعلهای او نیکو است
و با غرض و فایده است که عاید به بندگان او است و صاحب لطف بر بندگان است
و فعل او همه بر وفق مصلحت ایشان است و خلق بندگان همه را با قدرت و اختیار کرد
بدون تفویض و اجبار و در این اصل پنج مقام است **مقام اول** در بیان اینکه جمیع

افعال خداوند عالم حتی تکلیف کردن به بندگان حسن و نیکو است بحسن عقلی هر چند بالعرض
باشد و خالی از قبایح و ظلم و شر و میباشند که عالم غنی محال است ظلم بکند بالبدیهه مقام
دوم در بیان اینکه جمیع افعال خداوند عالم معلل است بغرض و فائده که عائد است به
بندگان در دنیا یا آخرت یعنی خداوند عالم هر کاری که میکند از جهت فائده میکند که به بندگان
عائد میشود در دنیا یا آخرت زیرا که اگر چنین نباشد لازم میآید که فعل عبث و لغو
باشد و این بالبدیهه باطل است مقام سیم در بیان اینکه جمیع افعال خداوند عالم مترتب است
بر لطف که نزدیک کننده است بطاعات و دور کننده است از معاصی و بان
غرض الهی تمام میشود زیرا که اگر خداوند عالم بر بندگان لطف نکند ایشان بجهل
بمصلحت و مفسده و حسن و قبح باقی بمانند مستعد نعمت آخرت نخواهند
شد و فعل خدا عبث خواهد شد مقام چهارم در بیان اینکه جمیع افعال خداوند عالم
بر وجه اصلح بحال بندگان است و الا لازم میآید که خداوند عالم آن چیزی که پستر است آنرا
مقدم بدارد بر آن چیزی که بهتر است و این نیز بالبدیهه باطل است مقام پنجم در بیان
اینکه خداوند عالم جمیع بندگان را ایجاد کرد با قدرت و اختیار کردن بر افعال خود
و بکردن باین معنی که نه جبر است در افعال باینکه عباد قادر بر ترک نباشند چنانکه
اشاعره میگویند و نه باینکه عباد مستقل باشند در افعال و هم امور ایشان مفوض و واگذاشته

بایشان

بایشان باشد و محتاج نباشند بخداوند عالم بعد از وجود چنانچه معتزله میگویند بلکه امر بین الامرین
و میان دو امر است باین طریق که قدرت داشتن ایشان بر جمیع افعال در جمیع احوال از جانب
خدا است و مباشرت و بجای آوردن از ایشان که بندگان میباشد چنانکه امامیه است
زیرا که اگر بندگان مختار نباشند لازم میآید که بی تقصیر ایشان را عذاب بکند یا اینکه عذاب
جهنم و محشر و قبر و عالم برزخ دروغ باشد و این خلاف عقل و نقل است و نیز علت
احتیاج ممکن بواجب ممکن بودن او است و این همیشه هست پس احتیاج نیز
همیشه است پس مستقل بودن باطل است نبوت یعنی پیغمبر ما محمد ابن عبد
الله صلی الله علیه و آله پیغمبر بر حق است یعنی بسوی انس و جان و فرستاده خدا است
بر سبیل لزوم با معجزات که از جمله آنها است معراج جسمانی و شق القمر و قران
مثل سایر پیغمبران که پیش از او مبعوث شده اند بسوی بندگان و معصوم
از جمیع گناهان است و آخر پیغمبران است و دین او باقی است تا روز قیامت و در
این اصل نیز پنج مقام است مقام اول در بیان اینکه فرستادن رسول بسوی
بندگان نیکو و لازم است و در آن فوائد بسیار است چون ارشاد بندگان بسوی
آن چیزی که باعث استعداد نعمت آخرت است که اگر آن نباشد لازم میآید که

فعل خدا عبث باشد و این باطل است مقام دوم در بیان اینکه باید رسول بشر باشد
و معصوم از جمیع گناهان باشد در حال پیغمبری و پیش از پیغمبری خواه در حال عمد باشد
و خواه در حال سهو بلکه لازم است که از جمیع عیوب جسمانیه و اخلاق ذمیمه و رذالت
قبیله و مانند آنها که باعث نفرت طبایع و خلاف و حیرت میشود نیز منزه باشد
تا اتمام حجت بشود مقام سیم در بیان اینکه لازم است که پیغمبر با معجزه مصدقه باشد
یعنی فعلی خارج از عادت از او صادر بشود که دلالت کند بر صدق و راستی او مقام
چهارم در بیان اینکه محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد المناف
پیغمبر بر حق است و معصوم از جمیع گناهان است بر وجهی که گذشت و صاحب معجزات است
که از جمله آنها معراج جسمانی و شق القمر و قرآن است مقام پنجم در بیان اینکه پیغمبر ما محمد
ابن عبد الله خاتم النبیین است و آخر پیغمبران است و پیغمبری بر او ختم شده است و بعد از او
پیغمبری نخواهد بود و دین او باقی است تا روز قیامت چنانکه صریح آیه شریفه است که فرموده
و ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین امامت یعنی
علی ابن ابیطالب با یازده فرزند او که هر یک اعلم عصر خود بوده اند و معصوم
از جمیع گناهان بعد از پیغمبر آخر الزمان امام بحق میباشند بر جمیع بندگان و جانشین

بلا فصل

بلا فصل پیغمبرند بترتیب از جانب خدا و خاتم پیغمبران و واجب است بر جمیع مکلفین اطاعت
ایشان در امر دنیا و دین و آخر ایشان امام محمد مهدی است که صاحب الزمان است
آخر امامان است و زنده است و غایب است و ظاهر خواهد شد و عالم را از کفر و ظلم پاک
خواهد نمود و از عدل پر خواهد کرد عجل الله فرجه و در این اصل نیز پنج مقام است مقام اول
در بیان اینکه واجب است بر خداوند عالم عقلا که منصوب کند امامی را که جانشین پیغمبر
باشد بدلیلی که اشاره بان شده است در نبوت و در این مقام باید رد کرد بر جمعیکه
قائلند بعدم وجوب آن چون خوارج و امثال ایشان مقام دویم در بیان اینکه لازم است
که امام معصوم باشد از گناهان چون رسول و منصوص باشد یا اینکه بیان صریحی در
امامت او از جانب خدا یا رسول خدا یا هر دو متحقق شود یا آنچه در حکم آن باشد
چون کرامات مصدقه و باید که امام افضل باشد از غیر خود از رعیت در علم و عمل و
حفظ نظام دین و دنیا زیرا که بدون عصمت اعتماد اتمام حجت حاصل نخواهد
شد و بدون معجزه یا بیان صاحب معجزه چون رسول عصمت معلوم نخواهد شد
و بدون علم امر دین و دنیا مختل خواهد شد و ترجیح جاهل بر عالم و ترجیح کردن آنکه
پستر است بر بالاتر که عالمتر و فاضلتر و بهتر باشد قبیح است و این رد است بر طائفه

ازسنیها مقام سیم در بیان اینستکه علی ابن ابی طالب امام معصوم و منصوص و افضل از
جمیع است و جانشین بلا فصل پیغمبر است بر وجه حق از جانب حق و رسول مطلق و این
رد است بر سنیها مقام چهارم در بیان اینستکه امام بعد از علی ابن ابیطالب امام
حسن است که پسر بزرگ اوست و بعد از او امام حسین ع است که پسر دیگر
او است و بعد از او امام زین العابدین علی ابن الحسین است و بعد از او امام جعفر
صادق است و بعد از او پسر او امام موسی کاظم است و بعد از او پسر او علی
بن موسی الرضا است و بعد از او پسر او امام محمد تقی است و بعد از او امام علی
نقی است و بعد از او پسر او امام حسن عسکریست و بعد از او پسر او امام
مهدی است که صاحب الزمان است و این رد است بر جماعتی از شیعه که از
جمله اثنا عشریه نیستند که محمد حنفیه را بجای امام زین العابدین امام میدانند
و از جمله ایشان زیدیه اند که زید پسر امام زین العابدین را بجای امام محمد باقر امام
میدانند و از جمله ایشان ناووسیه اند که بعد از امام جعفر صادق ع امام قائل نیستند
و از جمله ایشان فطحیه اند که عبد الله پسر امام جعفر صادق را بجای امام موسی
کاظم ع امام میدانند و از جمله ایشان اسمعیلیه اند که اسمعیل پسر امام جعفر صادق را

بجای

بجای امام موسی کاظم میدانند و از جمله ایشان واقفیه اند که بعد از امام
موسی کاظم ع امام دیگر قائل نیستند مقام پنجم در بیان اینستکه صاحب الزمان
الآن موجود است و غایب است و ظاهر خواهد شد و عالم را از کفر پاک خواهد
نمود و از عدل پر خواهد کرد و معاد یعنی زنده میکرداند خداوند عالم جمیع بندو
کان را بعد از میراندن در عالم برزخ در بدن مثالی بعد از سؤال قبر و فشار
آن که به بدن اصلی تعلق میگیرند در روز قیامت کبری و محشر و در بدن اصلی
از برای حساب و ثواب و عقاب و نیکوکاران را از او مانند ایشان چون جماعتی
که گناهان ایشان عفو شده باشد بشفاعت و مثل ایشان از حسنات مفوضه
بایشان که باعث عفو از گناهان است از پل صراط که جسریست بر روی
جهنم از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر راحت میگذرانند و باعراف یا بهشت
میبرد و بعضی از بدکاران را اگر کافر نیستند چون اثنا عشری بعد از
پاک شدن از گناهان یا عفو از لطف یا شفاعت پیغمبر یا امام یا یکی از مؤ
منان را از جهنم بیرون میآورد و باعراف یا بهشت میبرد و در این
اصل نیز پنج مقام است مقام اول در بیان اینستکه خداوند عالم بعد از میراندن

بدکاران را و جهار را تعلق میدهد ببدنهای اصلی از برای سؤال قبر و فشار
آن و بعد از این برمیگرداند به بدنهای مثالی پیش از تخته که عالم برزخ
است و قیامت صغری میباشد و خوبان را در شبیه به بهشت متنعم
میسازد و بدان را در شبیه بجهنم که در یمن است معذب میسازد
چنانکه اخبار بسیار در این باب وارد است و این رد است بر جمعی
چون تناسخیه و مسخیه و فسخیه و مانند ایشان مقام دوم
در بیان اینستکه عود ارواح بابدان اصلیه است
نه بدن مثالی و در بیان احوال میزان و حساب
و کتاب است که نامه اعمال گویند مقام
سیم در بیان احوال جهنم و طبقات و
کیفیت عذاب ایشان است مقام چهارم
در بیان احوال عبور کردن
از صراط که هفتاد عقبه است
که بر روی آن است مقام پنجم
در بیان احوال اهل اعراف و اهل بهشت و ثواب

۸

دم اعراب که بزیر نا و دان زرین مکه معظمه بزبان سریانی میسرایند این است
دُق د قهافندی یعنی خرقه پشم از بر هستکی
کابل سرا سرندی طل کمو کمو کموها بیند بند بند بند
یعنی پرهیز کن از مال مردم حرزون | پس اینم و زنم و دخترم | همه همچو پیشتر و دیگر دیده زار
معناه من کل سید الساجدین مستتر بخرقة عن العری
مجتنب عن اکل اموال الوری فها انا و زوجی و ابنتی کا تری یا من یری ولا یری
هو المؤلف الحمد لله الذی خلق الانسان من طین و جعل بین افراده نسبا و صهرا و فعل
نسله من ماء مهین و انبت نبات البنات و البنین من مزرع الارحام الزاکیین و احل النکاح
و حرم السفاح فی شرایع المرسلین و الصلوة و السلام علی قطب دائرة النبوة و خاتم الرسالة
و سید المرسلین محمد و آله الطاهرین سیما خلیفته بلا فصل علی بن ابی طالب امیر المؤمنین
اما بعد چون مقتضای حکمت کامله ربانی و موجب مصلحت شامله یزدانی و تار و پود وجود نوع انسانی را در
کارگاه امکان منتظم ساخته منوط و منعقد مزاوجه مربوط و بدون آن قماش وجود آدمی فاسد
و باعتبار آن امور معاش کاسد لهذا بمقتضای آیه کریمه و انکحوا الایامی منکم و الصالحین من
عبادکم و امائکم ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله و الله واسع علیم و مضمون بلاغت مشحون النکاح

ستة لمن رغب عن شتى فليس منى وكلام فصاحة نظام شاكروا وتناسلوا فانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط در احسن ساعات واسعد اوقات محلى بسعادات مخلى از نحوسات و مناكحة دائمه و مزاوجه باقيه قائمه در اورده شد فيمابين فلان ولد فلان حين العقل والبلوغ ذات الشرف عليا حضرت پسنديده فطرت باكره عاقله رشيده فلانه بنت فلان معين ومهر مبين معلوم القدر والمقدار والوزن والعيار مبلغ ده تومان وجه رايج مسكوك بسكه شاهى صيرفى وصيغه مناكحه مشتمله على الايجاب والقبول كما قرر فى شرع الرسول كانه عن الطرفين المذكورين الناكح والمنكوحه بصداق مسطور بالعربية والفارسية جارى گرديد وطريق تحريم ارتضاع باقتضاع سبيل تحليل شرعى عارضى مسطور گرديده وعلى الناكح النفقه المنكوحه دكسوتها وساير ما يحتاج اليه فى المعيشة على قدر الامكان والقابلية وعلى المنكوحة والانقياد والاطاعة فى المزاوجة والمناكحة اللهم بارك لهما والف بينهما بحق محمد واله عقد صحيحا صريحا شرعيا واسلاميا وكان ذلك تحريرا فى تاريخ ....

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على اشرف خير خلقه محمد صلى الله سيد الاولين والاخرين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم الى يوم الدين فقير بنده عاصى درگاه رب العالمين ابو الحسن الحسينى الاصفهانى مشهور

[stamp]

بخوشمزه رزقه الله خير الدنيا والاخرة بعرض برادران ايمانى واخلاء واجلاء روحانى ميرساند كه اين رساله مختصريست از واجبات عبادات كه از كتاب اصلاح العمل بندگان عالى جناب قدسى وقدوسى انتساب سلالة دودمان مصطفوى ونوباوه خاندان مرتضوى علامة العلمائى خاتم المجتهدين والمحققين آقائى آقا سيد محمد طباطبائى ادام الله ظلاله ايام افاده منتخب ومشتمل بر چند درجه ومقدمه وخاتمه نموده وچون شناختن اصول دين بيشتر از فروع دين واجب است بران علاوه نمودم با دليل چند موافق فهم خود وعوام تا فايده ازان برده شايد جناب اقدس الهى باين وسيله از تقصير اين گناهكار روسياه بگذرد وعفو خود را شامل احوال اين عاصى ووالدين او فرموده باشد مطلب الاول در اصول دين است وان پنج است اول توحيد دوم عدل سيم نبوت چهارم امامت پنجم معاد واينها را اصول ميگويند بجهة انكه اصل عبارت از ريشه وبن است ومسائل حلال وحرام را فرع ميگويند بجهة انكه فرع مثل شاخ درخت وديوار است پس بن هر چيزى كه بر جا باشد فرع بر سر ان قرار ميگيرد واگر بن نباشد فرع البته نيست پس هر كس

الاعمال نسخه

اصول دين خود را محكم نموده اند بر وجه صحيح اميد نجات از براى او هست هر چند فروع او درست نباشد وخراب باشد وهر گاه اصول او خراب باشد وفروع فرضش وساير اعمال وعبادات وطاعات او نفع نخواهد داشت هر چند در مدت عمر عبادت كند درجه اول در توحيد است ودران سه مقدمه است مقدمه اول در اثبات صانع عالم در اينكه عالم را صانعى خدائى هست ودليل بر اين مطلب بسيار است وانچه بفهم عوام زودتر ميآيد دو چيز است اول انكه هر عاقل كه نظر ميكند در اسمان وزمين وماه وستاره وشب وروز وستارها وكرها ودر انسان وحيوان وميوها وغيرا ميفهمد كه اينها را بى صانعى نيست ويقين ميكند كه چنين صانعى بى نقص است وكامل از همه جهت ميباشد دويم انكه هر گاه دو نفر يا سه نفر از عوام بكسى خبر بدهند هر يك على اليقين براستى ايشان بهم ميرسد پس چگونه از خبر دادن يكصد وبيست وچهار هزار پيغمبر كه جميع از ايشان مثل جناب حضرت نوح عليه السلام وجناب حضرت ابراهيم عليه السلام وجناب حضرت موسى عليه السلام وجناب حضرت عيسى عليه السلام وجناب حضرت خاتم النبيين محمد صلى الله عليه واله يقين بهم نميرسد واز زمان

حضرت ادم تا بحال جمعى از پيغمبران واوصياء ايشان وعلما وفضلاى هر عصرى وزمانى همه گفته اند كه عالم را خدائى هست يگانه متصف بهمه صفات وكمالات ومنزه از همه عجز ونقص با وجود اين عقل حكم ميكند كه اينها اشتباه نكرده اند ودروغ نگفته اند بلكه يقين ميكند كه همه راست گفته اند بلكه وجود صانع فطرى است يعنى خلقت انسان را چنين كرده اند كه بالضرورة يقين بر خداى خود داشته باشد بلكه وجود صانع فطرى نيست حيوانات همه ميفهمند اما مقدمه دويم در صفات ثبوتيه وانچه مشهور است اين است كه خدا قادر وعالم وسميع وبصير وحى ومريد وكاره ومتكلم وصادق وازلى وابدى است اما قادر يعنى توانا است هر كار كه خواهد بكند ميكند وهر كار كه نميخواهد بكند نميكند واز هيچ كار عاجز نيست وهر چه حكمتش اقتضا كند ميكند ودليل بر اين كه قادر است اينكه هر گاه قادر نباشد لازم ميايد كه عاجز ومحتاج بغير باشد وكسيكه صاحب اين اساس باشد كه مذكور شد چگونه عاجز ميتواند بود وكسى كه رفع حاجت او را ميتواند نمود اما عالم يعنى خدا دانا است وبر او هيچ چيز پوشيده نيست وپنهان نيست انچه واقع شده وانچه خواهد شد وانچه موجود است از اشكار وپنهان وكلى وجزئى

مقدمه ٢

اما قادر

وجمیع ذرات همه در نزد او ظاهر وهویدا است وعلم او نسبت بهمه یک نسبت ودلیل
براین آنست که هرگاه ثابت شد که حقتعالی صانع عالم است وعالم را ایجاد کرده
چگونه میشود که عالم بان نداشته باشد البته هرکه خلقت چیزیرا کرده باشد
باختیار واراده بحقیقت ان مطلع است دیگر انکه علم همه علما که مخلوق اویند وکمالات
وقدرت همه انها از قدرت خداوند است چگونه میتواند شد کسی که علم وقدرت
بهمه کس بدهد خود فاقد در عالم نباشد حاصل کلام اینکه علم خدا وسایر صفات کمالش
عین ذات است انجناب یعنی اینکه مقدستش قایم مقام ان صفات است ومدار التکلیف
نکرده اند که بدانید علم خدا چه قسم است بلکه نهی فرموده اند ما همین قدر باید بدانیم و
اعتقاد کنیم خداوند عالم جاهل ونادان نیست اما سمیع والبصیر یعنی شنوا
وبینا است شنیدنیها را میشنود اما بدون گوش ودیدنیها را میبیند اما بدون
چشم از برای انکه هرگاه ادراک او بالتی وجارحه باشد مثل ما لازم میاید که محتاج
باشد وحقیقت این صفت هم بعلم برمیگردد اما حی یعنی زنده ومراد از زنده کسی است
که اثار علم وقدرت از او ظاهر شود واز اینجا معلوم شد که در عالم که هست
حی هم هست پس این صفت هم بعلم برمیگردد اما مرید وکاره یعنی باختیار

خود کار میکند وهر کار را که میکند علم باو دارد باینکه حکمت در ان است وباعث
حصول انکار میشود پس برمیگردد این دو صفت هم باینکه حقتعالی قادر ومختار
وعالم بمصالح همه امور است واین دو صفت هم بعلم [illegible] و قدرت
برمیگردد واراده خدا مثل اراده ما نیست که نفع وفائده در ضمن ان باشد
که این کار را بکنیم بلکه همینکه حقتعالی در ازل علم دارد چون فلان فلان در فلان
وقت مصلحت وحکمت است همین اراده خداست واراده صفت فعل
خداست اما متکلم پس اگر مراد از ان خلق کردن کلام است مثل قرآن وتوریة
وانجیل این صفت قول خداست وصفت ذات خدا نیست واگر مراد
علم باین کلامها است باقدرت بر [illegible] خلق باین کلامها پس ان
نیز برمیگردد بعلم وقدرت اما صادق یعنی راستگو است پس این صفت
از صفت فعل خداست ودروغ قبیحست عقلا ودروغ از خداوند عالم
قبیحست اما ازلی وابدی یعنی همیشه بوده است وخواهد بود ودلیل براین اینکه اگر حادث باشد
وتازه بهم رسیده باشد پس خدا نخواهد بود ووجود او از وجود غیر خواهد پس خدای
او دیگری خواهد بود که او را تازه ایجاد کرده است مقدمه سیم در صفات سلبیه است

وراست رفتار ودرست کردار است وظلم نمیکند وبدون استحقاق مواخذه وعقاب
نمیکند درجه پنجم در نبوت است یعنی باید اعتقاد کنی که واجبست بر خدای عز وجل که پیغمبری
بر بندگان خود فرستد وپیغمبر ما محمد مصطفی صلی الله علیه وآله ابن عبد المطلب ابن
عبد المناف است ودلیل براین اینست که بنی نوع انسان بسبب خوردن و
اشامیدن وجماع وچیزهای دیگر محتاجند بمعاشرت بایکدیگر ومعاشرت
البته تعدی بیکدیگر واقع میشود ودر محاسبات واحقاق حق ودفع دعاوی
مشکله که درمیان مردم رو میدهد که در علاج وچاره انها طریقه ضرور است که موافق
حق وحساب باشد وعقل در بسیاری از انها عاجز است پس ناچار است
که کسیکه از جانب خداوند عالم باشد که همه انها را بداند وانتظام دهد وفساد
وفتنه را دفع کند وعلم او از جانب خدا باشد که ارشاد به بندگان کند ودیگر انکه
چون افعال خداوند عالم بیفائده وغرض نیست واز برای خلق عالم وادم
باید مقصود که لایق پروردگار باشد در نظر باشد وبر معلومست که خلق
کردن بندگان از برای اعانت کردن باو ویا کمال از برای خودش
ومنتفع شدن از انها بیفائده بجهة انکه خداوند نه عاجز است ونه محتاج

پس باید که نفع باشد که به بندگان برسد وفیض که بایشان عاید شود واین در دنیا
نمیشود بجهة انکه در دنیا بغیر از محنت والم ودرد وغصه وغم ومحرومی وناکامی چیزی دیگر
نیست وهرچه بنظر ادمی لذت مینماید هیچ یک لذت نیست بلکه دوای دردهای
چندند مثل نان خوردن که دوای گرسنگی الیست واب خوردن که دوای تشنگی
الیست وجماع کردن که دوای درد جمع شدن منی الیست در محل چنانکه
بول وغایط هر کدام جمع شد از ان رامید هند تا انرا بیرون بریزند وبر فرار انها
لذت باشند بعلاوه هرکدام هزار الم ودرد موجود است انها را ادمی باگوار
میکند یا انکه بر زودی فانی میشود واگر کسی صد سال عمر کند وبلذت بگذراند
در وقت مردن بمثل خواب دیدن از برای او چیزی نیست پس نمیشود
که غرض خداوند عالم از خلق کردن بندگان از فیض خالی باشد پس بهر خلقت
ایشان را بر ان فیض که همیشه لایق خداوندیش باشد کرده باشد وچون
این دنیا بعبور وره فانی است پس باید دیگر باشد که فیض ان ابدی باشد
ولذتش تمام نشود که ان بهشت جاویدان ورضوان مجید است
وچون معلومست که عطا در عوض استحقاق ومزد در برابر عمل خوب

بعنی چیزهائیکه باید از خدا سلب کرد و دور دانست که آن صفات با خدا نیست
اول بیشتر یکیست یعنی خدا یکی است و دو تا نیست و دیگر کسی نیست که خلق را
ایجاد کند و نه کسی هست که مستحق پرستش باشد و دلیل این هم بسیار است
و آنچه مناسب بفهم عوام باشد اینست که هر کس ملاحظه انتظام عالم را میکند
و اینکه همه اوقات بیک نسق میگردد و حرکات آسمان و ستارها و تابستان
و زمستان و بهار و پائیز و طریق بیرون آمدن گیاها و زائیدن حیوانات و غیر
اینها همه بر یک قرار و تخلف در اینها نیست یقین میکند که این همه کار یک نفر است
بجهة آنکه هرگاه در مملکتی دو پادشاه باشد همیشه آن مملکت در فساد و خرابیست
و هم چنین در محله دو کدخدا و در خانه نعوذ بالله دو کد بانو باشد همیشه در آن فساد است
و دلیل دیگر آنکه اگر خدای دیگر بود از جانب او هم بایست پیغمبری و کتابی و دینی
و مذهبی بیاید و مردم را اراده نمائی کند بجهة آنکه خدای عالم باید فیض رسان باشد.
بلکه یگانگی خداوند عالم فطری است که هر کسی در وقت اضطرار که وقت فرصت
فکر نیست بی اختیار اعانه از خداوند یگانه میجوید و بغیر از او [illegible] را هیچکس را
در نظر نمیآورد دویم آنکه حقتعالی مرکب از چیزی نیست نه ظاهری مثل پا و دست

دل

دسر و گوشت و پوست و استخوان و نه اجزای باطنی مثل انسان و جسم نیست
یعنی چیزی که طول و عرض و عمق داشته باشد و عرض نیست یعنی مانند رنگ و بو
و طعم که هر جسمی اینها را دارند و مکانی و جائی از برای خداوند نیست بجهة آنکه مرکب
محتاج است باجزا و جسم محتاج است بمکان و عرض محتاج است بمحلی که با و برپا باشد
و خداوند نمیتواند شد که محتاج باشد و هرگاه این چیزها را کسی دیگر بر خدا قرار
داده خداوند عالم او است و مثل و مانند و معین و نظیر ندارد بجهة آنکه هرگاه
نظیر داشته باشد محتاج خواهد بود و خداوند عالم دیده نمیشود نه در دنیا و نه در
آخرت و هرگاه خدا دیده شود معلوم میشود که خدا را مکانی هست و از نقص
و احتیاج لازم میآید سیم آنکه حقتعالی محل حوادث نمیشود یعنی لذت و درد
و خواب و حیرت و سهو و نسیان و جوانی و پیری و خستگی از برای ذات
مقدس او نیست از برای آنکه همه اینها نقص و عیب است باعث
عجز و احتیاج است و دیگر آنکه حقتعالی جل و علا در چیزی حلول نمیکند و داخل
نمیشود و بصورت چیزی ظاهر نمیشود و با چیزی اتحاد ندارد درجهٔ دویم
در عدالت بدانکه عدل از صفات فعل خدا است یعنی خداوند عادل است

ایمان آوردند و جان خود در راه خدا دادند و نترسیدند که فرعون علیه اللعنه ایشانرا میکشد
و هم چنین در زمان حضرت عیسی علی نبینا و آله السلام حکمت و طبابت بسیار بود
مثل افلاطون و جالینوس که دردهای بسیار را دوا میکردند و آزارهای پر خطر را چاق را
میکردند حضرت حق سبحانه و تعالی بجناب حضرت عیسی ع از این باب معجزه عطا
فرمود که همه اینها عاجز شدند مثل مرده چندین ساله را زنده میکردند و کور مادرزاد را
شفا میدادند و آزارهای پر خطر و غیره را چاق میکردند و هم چنین در زمان حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه و آله فصاحت و بلاغت شیوع داشت و عربها با یکدیگر
شعرها و کلمات چند میگفتند و بان فخر میکردند جناب اقدس الهی جل جلاله
و عم نواله و عظم شانه قران مجید را معجزه محمد ابن عبد الله صلی الله علیه و آله قرار داد
و میفرمودند که هرگاه در پیغمبری من شکی دارید مثل این قرانرا بیاورید و اگر اینها
میتوانستند بیاورند این بلاها را بر خود قرار نمیدادند و کشته نمیشدند و اهل و
عیال خود را اسیری نمیدادند و هر کس اندک فهمی دارد خود میداند که فرق
بسیار است میان قران و سایر کلامها و دیگر آنکه هر کس یک کتابی را یکبار میخواند
در مرتبه دویم که میخواند طبع او از خواندن آن منزجر میشود و دیگر نمیخواهد بخواند

وقران

و قران مجید را هر چند بیشتر میخوانند شوق بر خواندنش بیشتر میشود دویم
آنکه جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله محمد مصطفی بمکتب نرفت و درس نخواند
و چیزی ننوشت و بی پدر بزرگ شد و در میان قومی مثل عرب نشو و نما کرد
و آداب چند از آن جناب ظاهر شد بغیر از آنکه از جانب حضرت حق ع علا باشد
دیگر راهی ندارد و صفات و اخلاق حسنه محمد مصطفی صلی الله ع ا بیش از
آنست که در کتابها توان نوشت و همین بسست و هر که ملاحظه کند و به بیند
که هزار سال کسری است که همه علما و فضلا و مجتهدین عظیم الشان در هر
زمان در علم محمد ابن عبد الله صلی الله علیه و آله فکر میکنند و شرح مینویسند و از آداب
آنجناب میگویند هنوز بهیچ جای آن نرسیده اند یقین میکنند [illegible] که این نیست
مگر از جانب خداوند عالمیان و از جمله همین علوم و آداب است قران مجید
که سالهای سالست که جمیع علما و مجتهدین هر عصری در آن فکر میکنند و تفسیرها
نوشته اند و هنوز قطره از دریای آن نرسیده اند و همین معجزات که پیغمبر
او معلوم شده است گویا آنجناب هم معلومست پس هر چیزیرا که خبر داده آن
همه راست است از آنجمله آنکه خبر داده است که بعد از من امام و پیشوای خلق

تر ورفع ان قلوب بیشتر است پنهان قرار داد که فیض در مقابل عمل و استحقاق خلایق
باشد پس بندگان را تکلیف کرده به بندگی که چند روزی که در دنیا هستند بعبادت
او مشغول کردند وبعد از انکه به بهشت داخل شوند با حور العین هم آغوش و با
احبا و یکان هم دوش و بانواع میوها و نعمتها ولذتها قرین و با انبیا و اولیا همنشین
کردند و خوشحال باشند که جزای اعمال و عوض طاعات و عبادات ایشانست
وچون طریق تکلیف و بندگی کامل موقوف باعلام و الهام جناب اقدس
الهی است و کافه بندگان را استعداد و قابلیت این معنی را نیست که پیرامون
ساحت کبریائی او در ایند و از درگاه او مطلب معلوم کنند پس ناچار است
که از جنس انسان و بنی نوع البشر شخصی را برگزینند که مناسبتی با انجناب
داشته باشد تا انکه از او اخذ نماید و به بندگان او برساند پیغمبر همانست
و در پیغمبر چند شرط است اوّل عصمت یعنی گناهی از او سر نزند و خطا نکند
نه در ظاهر و نه در باطن و سهو و نسیان و فراموشی خصوصا در احکام دین
بدلیل اینکه پیغمبر حافظ شرع خدا و امین وحی او است و واسطه میان او
و خلق او است و بدون عصمت محل اعتقاد نمیتواند باشد دوّم انکه افضل

واعلم از همه امت باشد سیم معجزه کردنست یعنی کاری بکند که ایشان عاجز
باشند از کردن مثل ان و از افعال مخلوق نباشد از کردن تا از مثل سحر
و شعبده و چشم بندی بیرون رود و هر کاری که میکند هیچ کس نتواند کرد
مطلب دوّم در نبوت پیغمبر ما محمد ابن عبد الله ابن عبد مناف مثل و شبهه نیست
در اینکه انجناب متولد شد و ادعای پیغمبری کرد و در طبق معجزه هم ظاهر کرد و معجزات
پیغمبر ما زیاده بر انست که بتوان گفت و نوشت اما چیزی که از همه چیزها در نظر
مردم ظاهر تر و زود تر میفهمند دو چیز است اوّل قران مجید که همه کس علم بهم
رسانده اند که قرانرا انجناب یعنی محمد ابن عبد الله صلی الله علیه و اله و سلم اورد
بجهة اینکه در هر عصری که خدا پیغمبر میفرستاد معجزه مینمود که جوره کارهائی بود که اهل
انزمان بان شهرت داشتند و میکردند مثل اینکه در زمان حضرت موسی
علیه السلام سحر شهرت داشت و ساحران بسیار بودند که کارهای
عجیب و غریب میکردند مقتضای معجزه حضرت موسی ع را از ان جوره کردانید
اما بنوعیکه بر دست هیچ کس بر نیاید اخر چنان شد که اثاری از انها باقی نماند
و همه دانستند و فهمیدند که بغیر از فرموده خدا چیزی دیگر نیست و به ان سبب

کرد در امور دین و دنیا حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه است درجهٔ دویم

در بیان امامت دوازده امامست علیهم السلام بدانکه امام و خلیفه و جانشین محمد

مصطفی صلعم بلا فصل جناب حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب علیه السلام است

و بعد از او جناب حضرت امام حسن علیه السلام است و بعد از او جناب حضرت

امام حسین علیه السلام است و بعد از او جناب حضرت امام زین العابدین

علیه السلام است و بعد الآن فرزند برگزیدهٔ آنجناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام است

و بعد از آن فرزند آنجناب جناب حضرت امام جعفر صادق عم و هم چنین یکیک امامان

تا حضرت امام محمد مهدی که الحال زنده است و غایب است و ظهور خواهد فرمود و زمین را

پر از عدل و داد خواهد کرد بعد از آنکه پر از ظلم و جور شده باشد عجل الله فرجه خاتم الانبیا

محمد صلی الله علیه خاتم الانبیا انشاء الله تعالی جناب اقدس الهی چشم همه شیعیانشرا

بجمال با کمال مستور و مطهرش روشن و نورانی گرداند بحق الحق و النبی المطلق

بدانکه وجود امام علیه السلام مثل وجود پیغمبر صلی الله علیه و اله است درجهٔ چهارم در بیان

معاد است بدانکه باید اعتقاد کرد که حیات و زندگانی عود میکند بعد از مردن و روح

باز تعلق بهمین بدنها که در این دنیا است بعد از موت میگیرد و سزا و پاداش

اعمال

اعمال هر کس داده میشود و نیکوکار و بدکردار بجزا و سزای خود میرسند دلیل

عقل و نقل هر دو دارد اما دلیل عقلی دانستی که خداوند عالم حکیم و عادل و قادر است

یقین میکنی که معادی هم خواهد بود بجهة آنکه خلق عالم و آدم عبث نیست و باید غرض

و فایده در آن باشد و آن فایده هم باید چیزی باشد که عاید خلق شود

بجهة آنکه جناب احدیت خود غنی و بی نیاز است و باید که از ظالم

که در دنیا ظلمی که بمظلومی کرده است داد آن مظلوم را از ظالم بگیرد و مظلوم را

بدرجهٔ عالیهٔ بهشت عنبرسرشت برساند و اما دلیل نقلی یعنی اجماع همهٔ پیغمبران

و اهل بیت و از آدم قرآن تا آخر قرآن و کتابهای آسمانی بر هست

و احتیاج بدلیل دیگر آن نیست و باید دانست که معاد جسمانی هست

یعنی همین روح بر بدن اصلی باز تعلق میگیرد و بدن عود میکند و بهشت

خانهٔ جسمانی است که درختها و میوها و حورها و قصورها و انواع نعمتها

و ظرفها و زینتها و جواهرها و حوضها و نهرها و هر آنچه آدمی خواهش کند در او

هست و جهنم جائیست که پر از آتش است و زنجیر و گرزهای گران

که در دست ملائکهٔ غلاظ و شداد است و حوض و آبهای ناگوار از

مسهای کداخته و حرکت در بم فرج زنان زناکار که مدتها در دیگهای جهنم جوشیده
و صحابت شیاطین و انواع عذابها در او هست و هر که در ان جا معاد جسمانی
کند کافر است و انکار کردن ان انکار راست کو حق خدا وند عالمیان و پیغمبران
است که خدا و پیغمبر خبر داده اند قبل از قیامت مثل سکرات مرگ و عالم
برزخ یعنی ما بین دنیا و اخرت از سئوال منکر و نکیر در قبر و فشار
قبر و بهشت و دوزخ دنیا و نفخ صور اول که مردن جمیع جان داران است
حتی ملائکه اسمان و حمله عرش و نفخ صور دویم زنده شدن جمیع خلایق
و حشر و نشر و حساب و صراط و میزان و حوض کوثر و شفاعت
و غیر اینها و انچه در قیامت و قبل از ان واقع شود پس ای برادر عزیز
چشم و گوش خود را باز کن و اصول و فروع خود را درست کن
که خلقت ترا از برای همین شده است فریب شیطان لعین رجیم را مخور
که طاقت عذاب جهنم نداری اعاذنا الله و ایاکم من النار و رزقنا الله برحمته
موافقة الابرار بمحمد صلی الله علیه و آله الطیبین الطاهرین الانجبین الاخیار قد تم
هذه النسخة فی یوم الاربعة ... بید حقیر الفقیر العاصی الی الله الغنی حیدر علی ابن محمد امین النزار
جر بیرغ فی ... دکنه فی قریة بالاده
فی سنة تسع و ثلثین مائتین بعد الالف من الهجرة النبویة

١٠

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله الذی دل علی وجوب وجوده افتقار الممکنات و علی قدرته و علمه احکام
المصنوعات المتعالی عن مشابهة الجسمانیات و المتنزه بجلال قدسه عن منا
سبة الناقصات نحمده حمدا یملا الارض و السموات و نشکره علی جمیع نعمه
المتظاهرات المتوافرات و نستعینه علی دفع البأساء و کشف الضراء فی
جمیع الحالات و الصلوة علی نبیه محمد صاحب الآیات و البینات المکمل بعطر بعقره
و شریعته سایر الکمالات و علی آله الهادین من الشبه و الضلالات الذین
اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم من الزلات صلوة تتعاقب علیهم تعاقب
الآنات اما بعد فان الله لم یخلق العالم عبثا فیکون من اللاعبین بل لغایة و
حکمة متحققة للناظرین کما قال الله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا و قال الله تعالی
و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لاعبین ان الله تعالی نص للناظرین و قد
نص علی تلک الغایة بالتعیین فقال و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون
فوجب علی کل من هو فی زمرة العاقلین اجابة رب العالمین و لما کان ذلک
متعذرا بدون معرفته بالیقین وجب علی کل عارف مکلف تنبیه الغافلین

عن وحدانیة الله تعالی و صفاته و عدله و حکمته و نبوة الانبیاء و امامة الائمة قال اجمع
العلماء کافة علی وجوب معرفة الله تعالی و صفاته الثبوتیة و السلبیة و ما یصح علیه و یمتنع
عنه و النبوة و الامامة و المعاد اقول اتفق اهل الحل و العقد من امة محمد صلی الله علیه
و آله علی وجوب هذه المعارف و اجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا فلدخول المعصوم فیهم
و اما عند غیرنا فلقوله علیه السلام لا تجتمع امتی علی الخطاء و الدلیل علی وجوب
المعرفة سند الاجماع من وجهین عقلی و سمعی اما الاول فلوجهین الاول
انها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف و دفع الخوف واجب لانه الم نفسانی
یمکن دفعه فیحکم العقل بوجوب دفعه الثانی ان شکر المنعم واجب و هو لا یتم الا
بالمعرفة اما انه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بترکه و اما انه لا یتم الا بالمعرفة
فلان الشکر انما یکون بما یناسب حال المشکور فهو مسبوق بمعرفته و الا لم یکن شکرا
و الباری تعالی منعم فیجب شکره فیجب معرفته و لما کان التکلیف واجبا کما
سیأتی وجب معرفة مبلغه و هو النبی صلی الله علیه و آله و حافظه و هو الامام و معرفة المعاد
لاستلزام التکلیف وجوب الجزاء و اما الدلیل السمعی فلوجهین الاول قوله تعالی

چه گل در دست گلستان شد خراب
بوی گل را از که جوییم از گلاب

دنیا الغول حدیث منور
الدنیا مزرعة الاخرة

فاعلم

فاعلم انه لا اله الا الله و الامر للوجوب الثانی لما نزل قوله تعالی ان فی خلق السموات
و الارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لاولی الالباب قال النبی صلی الله علیه و آله ویل لمن
لاکها بین لحییه و لم یتدبرها ترتب الذم علی تقدیر عدم تدبرها و عدم الاستدلال بما
ای تفکر فیها
تضمنته الآیة من ذکر الاجرام السماویة و الارضیة بما فیهما من اثار الصنع و القدرة
و العلم بما یدل علی وجود صانعها و قدرته و علمه فیکون النظر و الاستدلال واجبا
و هو المطلوب قال بالدلیل لا بالتقلید اقول الدلیل لغة هو المرشد و الدال
و اصطلاحا هو ما یلزم من العلم به العلم بشیء آخر و لما وجبت المعرفة وجب ان تکون
بالنظر و الاستدلال لانها لیست ضروریة لان المعلوم ضرورة لا یختلف العقلاء
فیه بل یحصل المعلوم بادنی سبب من توجه العقل الیه و الاحساس به کالحکم
بان الواحد نصف الاثنین و ان النار حارة و الشمس مضیئة و ان لنا خوفا
و غضبا و غیر ذلک و المعرفة لیست کذلک لوقوع الخلاف فیها و لعدم حصولها
بمجرد توجه العقل الیها و لعدم کونها حسیة فتعین الاول لانحصار العلم فی
الضروری و النظری فیکون النظر و الاستدلال واجبا فهو المطلوب لان
ما لا یتم الواجب المطلق الا به و کان مقدورا علیه فهو واجب لانه اذا لم یجب

الذی یکون

وارشاد الضالين بتقرير مقدمات ذات احكام وتبيين فصل تلك المقدمات المقدمة
الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا وامامنا الامام الاعلم الافضل
الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاد اولي التنقيح والتدقيق مقرر المباحث
العقلية مهذب الدلايل الشرعية ايات الله تعالى في العالمين وارث الانبياء المرسلين
جمال الملة والدين ابي منصور الحسن ابن يوسف المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه
فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كثيرة الغنم وكان قد سلف مني في
سالف الزمان ان اكتب شيئا يعين على حلها بتقرير الدلايل والبرهان اجابة
لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت عن الاتمام عوايق الحدثان ومعاودات الدهر الخوان — عاقتني نسخه
اذ كان شانه المراغمة عن بلوغ ارادته وحايلا بينه وبين طلبته ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة
في بعض الاسفار مع تراكم الاشغال وتشويش الافكار فالتمس مني بعض السادات
الاجلاء ان اعيد النظر والتفكر الى ما كنت قد كتبت والمراجعة الى ما كنت قد جمعت
فاجبت ملتمسه اذا وجب الله علي اجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل
المنافية للاستطاعة وها انا اشرع في ذلك مستمدا من الله تعالى المعونة
عليه ومنتظرا ثوابه اليه وسميته النافع يوم الحشر في شرح باب حادي عشر

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **قال** قدس الله روحه الباب الحادي عشر
فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين **اقول** انما كان هذا الباب
حادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي — التهجد شب بيدار بودن
رحمه الله في العبادات والادعية ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب
وسماه كتاب منهاج الصلاح في مختصر المصباح ولما كان ذلك في الفن العملي والعبادة
والدعا استدعى ذلك ايضا معرفة المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب قوله فيما
يجب الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
واصطلاحا الواجب هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب
عيني وهو ما لا يسقط عن بعض بقيام البعض الاخر به وكفائي وهو بخلافه والمعرفة
من القسم الاول فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف هو الانسان الحي
البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا مكلفين والاصول جمع اصل
وهو ما يبنى عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين اصطلاحا الطريقة — هو م
والشريعة وهو المراد هنا وسمي هذا الفن اصول الدين لان ساير العلوم الدينية
من الحديث والفقه والتفسير مبنية عليه فانها متوقفة على ثبوت صدق رسول

ما يتوقف عليه الواجب المطلق فاما ان يبقى الواجب على وجوبه اولا فمن الاول
يلزم التكليف بما لا يطاق وهو محال كما سياتي ومن الثاني يلزم خروج الواجب
المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا والنظر هو ترتيب امور معلومة
للتادي الى امر مجهول اخر وبيان ذلك هو ان النفس يتصور المطلوب اولا
ثم تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي الى العلم
به ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل
وانما قلنا ذلك لوجهين الاول اذا ان الناس في العلم واختلفوا في — انه م
المعتقدات فاما ان يعتقد المكلف جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات
او البعض دون البعض فاما ان يكون لمرجح اولا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل
وان كان الثاني فيلزم ترجيح بلا مرجح وهو محال الثاني انه تعالى ذم التقليد بقوله تعالى
قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث على النظر والاستدلال
بقوله تعالى فاتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين
قال فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من
ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم **اقول** لما وجبت

المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اي مقر با
لشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم كون — بالالوهية خ
ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل
بهذه المعارف مستحقا للعقاب الدائم لان كل من لا يستحق الثواب اصلا
مع اتصافه بشرايط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع والربقة بكسر — الدائم ح
الراء وسكون الباء حبل مستطيل فيه عرى تربط فيها البهم واستعارة هنا
للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدايم والتعظيم **قال**
وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود تعالى — سبحانه
فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن الوجود
لذاته واما ممتنع الوجود لذاته **اقول** المطلب الاقصى والعمدة الاعلى في هذا
الفن هو اثبات الصانع تعالى فلذلك ابتدا به وقدم لبيانه مقدمة في تقسيم
المعلوم لتوقف الدليل الاتي على بيانها وتقريرها نقول ان كل معقول — المعقول غ ل
وهو الصورة الحاصلة في العقل اذا نسب اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه

بـه لذاته اولا فان لم يقتض القسمة به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك البارى فان صح القسمة

به فاما ان يجب القسمة به لذاته اولا فالاول هو واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير

والثانى هو ممكن الوجود لذاته وهو ما عدا الواجب من الموجودات وانما قيدنا الواجب

بكونه لذاته احترازا من الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة

فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيدنا الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا

من الممتنع لغيره كامتناع المعلول عند عدم علته وهذان القسمان داخلان فى

قسم الممكن واما الممكن فلا يكون لغيره فلا فائدة فى قيده لذاته الا لبيان انه لا يكون

الا كذلك لا احترازا ولنتمم هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما للمباحث

الاتية الاولى فى خواص الواجب لذاته الاول انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا والا لكان

وجوده مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته وهذا خلف الثانى

انه لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه والا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالث

انه لا يكون صادق عليه التركيب لان المركب مفتقر الى اجزائه المغايرة له فيكون

ممكنا والممكن لا يكون واجبا لذاته الرابع انه لا يكون جزءا من غيره والا لكان منفعلا

عن ذلك الغير فيكون ممكنا الخامس انه لا يكون صادقا عليه اثنين لما ياتى فى

علة التامة

وهى خمسة

والممكن لا يكون واجبا

دلايل

ان كانت الاولوية من جانب الوجود فيصير الوجود واجبا
وان كانت الاولوية من جانب العدم فيصير العدم ممتنعا لا ممكن

دلايل التوحيد الثانية فى خواص الممكن الاول انه لا يكون احد الطرفين اعنى الوجود والعدم

اولى به من الاخر بل هما معا متساويين بالنسبة اليه ككفتى الميزان فان ترجح احدهما فانه

يكون بالسبب الخارجى لانه لو كان احدهما اولى به فاما ان يمكن وقوع الاخر اولا فان كان

الاول لم يكن الاولوية كافية وان كان الثانى كان المفروض اولى به واجبا له فيصير الممكن

اما واجبا او ممتنعا الثانى ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما استوى الطرفان اعنى الوجود

والعدم بالنسبة اليه لذاته استحال ترجح احدهما على الاخر الا لمرجح والعلم به بديهى

ان الممكن الباقى محتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن

ويستحيل رفعه عنه والا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد

ثبت ان الاحتياج لازم للامكان والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم

لازم فيكون الاحتياج لازم الممكن وهو المطلوب قال ولا شك فى ان هنا موجودا

فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان

كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد اخر فان كان

الاول دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا اخر تسلسل وهو باطل ايضا لان جميع

احاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات يكون ممكنة ضرورة فيشترك فى امتناع

لذاته وهى ثلاثة

فاتما

الثالث

بالضرورة

الوجود وبذاته فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المطلوب اقول

للعلماء فى اثبات الصانع تعالى طريقان الاول هو الاستدلال باثاره المحوجة الى

السبب على وجوده كما اشار اليه فى الكتاب العزيز بقوله سنريهم اياتنا فى

الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم الخليل عم فانه ا

ستدل بالافول الذى هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم

للصانع الثانى هو ان ينظر فى الموجود نفسه وتقسيمه الى الواجب والممكن حتى

يشهد العقل بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه اشار فى

تنزيل بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد المصنف

ذكر فى هذا الباب الطريقين معا فاشار الى الاول عند اثبات كونه قادرا

وسياتى واما الثانى فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى موجودا

لزم اما الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله فى

البطلان فيحتاج هنا الى امرين احدهما بيان لزوم الدور والتسلسل وثانيهما بيان بطلانهما

اما بيان الامر الاول فهو ان هنا ماهيات متصفة بالوجود الخارجى بالضرورة فان

كان الواجب موجودا معها فهو المطلوب وان لم يكن يلزم اشتراكها بجملتها فى الامكان

اذ لا واسطة بينهما فلا بد لها من مؤثر حينئذ بالضرورة فمؤثرها ان كان واجبا فهو

بيان

المطلوب

المطلوب فان كان ممكنا افتقر الى مؤثر اخر فمؤثره ان كان ما فرضناه اولا لزم الدور وان

كان ممكنا اخر بعده وننقل الكلام اليه ونقول كما قلناه اولا يلزم التسلسل فقد بان لزومهما

واما بيان الثانى وهو بيان بطلانهما فنقول اما الدور فهو عبارة عن توقف الشئ على

ما يتوقف عليه كما يتوقف ا على ب و ب على ا وهو باطل ضرورة اذ يلزم منه

ان يكون الشئ الواحد موجودا ومعدوما وهو محال وذلك لانه اذا توقف

ا على ب كان الالف متوقفا على ب وعلى جميع ما يتوقف عليه ب ومن

جملة ما يتوقف عليه ب هو الالف نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف

عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم على نفسه من حيث

انه متقدم يكون موجودا قبل المتاخر فيكون الف ح موجودا قبل نفسه فيكون

موجودا ومعدوما معا وهو محال واما التسلسل فهو ترتب علل ومعلولات

بحيث يكون السابق علة فى لاحقه وهكذا وهو ايضا باطل لان جميع احاد

تلك السلسلة ممكنة لاتصافها بالاحتياج لتشترك بجملتها فى الامكان فتفتقر

الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزئها او الخارج عنها والاقسام كلها باطلة

اما الاول فلاستحالة تاثير الشئ فى نفسه واللازم تقدمه على نفسه وهو باطل

كالتقدم واما الثاني فلانه لو كان المؤثر فيها جزئها لزم ان يكون مؤثرا في نفسه لانه من جملتها
وفي علله ايضا فيلزم تقدمه على نفسه وعلله وهو ايضا باطل واما الثالث فلو
جهين الاول انه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا اذ الغرض اجتماع جملة الممكنات
في تلك السلسلة فلا يكون موجودا خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة بينهما
فيلزم مطلوبنا الثاني انه لو كان المؤثر في كل واحد من واحد آحاد تلك السلسلة
امرا خارجا عنها فلزم اجتماع علتين تامتين على معلول واحد شخصي وذلك
باطل لان الفرض ان كل واحد من احاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرض
تاثير الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو محال
والا لزم استغنائه عنهما حال احتياجه اليهما فيجتمع النقيضان وهو محال فيبطل
التسلسل مطلقا فقد بان لبطلان الدور والتسلسل فيلزم المطلوب وهو وجود الواجب
تعالى قال **الفصل الثاني** في صفاته الثبوتية وهي ثمانية الاولى انه تعالى قادر مختار
لان العالم محدث لان كل جسم لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون
وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث
بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف

اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان **اقول**
لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات وقدم الصفات
الثبوتية لانها وجودية والسلب عدمي والوجود اشرف والاشرف مقدم
على غيره وابتدأ بكونه قادرا لاستدعاء الصنع القدرة ولنذكر مقدمة تشتمل
على مفردات هذا البحث فنقول القادر المختار هو الذي اذا شاء ان يفعل
فعل وان شاء ان يترك ترك مع قصد وارادة والموجب بخلافه والفرق
بينهما من وجوه الاول ان المختار يمكنه الترك والفعل معا بالنسبة الى شيء
واحد والموجب بخلافه الثاني ان فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد
بخلاف الموجب الثالث ان فعل المختار يجوز تاخره عنه وفعل
الموجب لا ينفك عنه كالشمس في اشراقها والنار في احراقها والعالم كل
موجود سوى الله تعالى من الموجودات محدث والمحدث هو الذي وجوده
مسبوق بالغير او بالعدم والقديم بخلافه والجسم هو الذي يقبل القسمة
في الجهات الثلث والحيز والمكان شيء واحد وهو الفراغ المتوهم
الذي يشغل الاجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد

لصورة

المتحيز

مكان آخر والسكون هو حصول ثان في مكان واحد اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم
محدثا كان المؤثر فيه هو الله تعالى مختارا فهنا دعويان الاولى ان العالم محدث
والثانية انه يلزم اختيار الصانع اما بيان الدعوى الاولى فلان المراد بالعالم
عند المتكلمين هو السموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك اما اجسام او
اعراض وكلاهما حادثان اما الاجسام فلانها لا تخلوا من الحركة والسكون
الحادثين وكل ما لا يخلوا من الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلوا من الحركة
والسكون فلان كل جسم لا بد له من مكان ضرورة وحينئذ اما ان يكون لابثا فيه
وهو الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك ولا واسطة بينهما بالضرورة واما
انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير فلا
شيء من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين
القدم والحدوث اما انهما مسبوقان فلان الحركة عبارة عن الحصول
الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول ضرورة والسكون عبارة
عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول بالضرورة
واما ان كل ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان

قديما ومع اما ان يكون معه في القديم شيء من تلك الحوادث اللازمة له او لا
يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في الشيء الواحد وهو محال وان
كان الثاني يلزم بطلان ما علم ضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو محال
واما الاعراض فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث
واما بيان الدعوى الثانية فهو ان المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة وبالوجود
اخرى كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر فان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا
لم يتخلف اثره عنه فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه فيلزم حدوث مؤثره
للتلازم وكلا الامرين محال فقد بان انه لو كان الله تعالى موجبا لزم اما قدم العالم
او حدوث الله تعالى **قال** وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لان العلة
المحوجة الى المؤثر هي الامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيكون قدرته
عامة **اقول** لما اثبت كونه قادرا في الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد
نازع فيه الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية حيث زعموا
انه لا يقدر على الشر والنظام حيث اعتقد انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث
منع من قدرته على مثل مقدورنا والجبائيان حيث احالا قدرته على عين

مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما ادعيناه انه قد انتفى المانع
بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب التعلق العام اما بيان الاول فهو بيوجه
ان المقتضي لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فيكون
مقتضاها ايضا متساوي النسبة وهو المطلوب واما الثاني فلان المقتضي لكون
الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صحة المقدور
ايضا مشتركة وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى قادر وبالنسبة
الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق
الوقوع بل الواقع بقدرته هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة
وافقوا في عموم التعلق وادعوا معه الوقوع وسيأتي بيان ذلك ان شاء
الله تعالى قال الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة و
كل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة اقول من الصفات الثبوتية كونه
تعالى عالما والعالم هو المتبين له الاشياء بحيث يكون حاضرة عنده
غير غايبة عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة والمستتبع
لخواص كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول انه مختار وكل مختار عالم

اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده وارادته ويستحيل
قصد شيء من دون العلم به الثاني انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان
كذلك فهو عالم واما انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر في مخلوقاته اما السماوية فجا
بترتيب على هيئة الافلاك وحركاتها لخواص الفصول وكيفية تلك
الحركات واوضاعها وهو مبين في فنه واما الارضية فما يظهر من حكمة المر
كبات الثلث الحيوانات والنباتات والمعادن وامور الغريبة الى حكمة
فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم يكن الا في خلق الانسان والحكمة
المودعة في اثاره وترتيب خلقته وحواسه وما يترتب عليها من
المنافع كما اشار سبحانه تعالى بقوله اولم يتفكروا في انفسهم لكفى فان
من العجايب المودعة في بنية الانسان ان كل عضو من اعضائه له قوى
اربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان دائما
في التحلل افتقر الى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء
المجذوب لزج والعضو ايضا لزج فلا بد من ماسكة له حتى يفعل فيه الهاضمة
واما الهاضمة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزء للمغتذي واما الدافعة

فهي التي يدفع الفاضل مما فعلته الهاضمة والمهيا لعضو اخر اليه واما ان كل من فعل
افعال المحكمة فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال وعلمه يتعلق بكل
معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي يصح ان يعلم بكل معلوم
فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم بكل ما يصح ان تكون
معلوما واجبا كان او ممكنا قديما او كان حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه
بالجزئيات على وجه جزئي لتغيرها فتغير العلم الذاتي قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري
لا العلم الذاتي والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه
يصح ان يعلم فلانه حي وكل حي يصح ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ما عداه
نسبة متساوية لتساوي نسبة المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب
له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا افتقر
اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الباري تعالى مفتقرا في علمه الى غيره وهو
محال قال الثالثة انه تعالى لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة اقول حي صح
من صفات الثبوتية كونه حيا وقال الحكماء وابو الحسن البصري الحيوة عبارة
عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وقال الاشاعرة هي صفة زائدة على ذاته

مغايرة

قادر عالم حي است ابدهك پس قديم ازلا و متكلم صادق

مغايرة لهذه الصحة والحق الاول اذ الاصل عدم الزايد والباري تعالى ثبت انه قادر
عالم فيكون حيا وهو المطلوب قال الرابعة انه تعالى مريد كاره لان تخصيص الافعال
بايجادها في وقت دون اخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهى
وهما يستلزمان الارادة والكراهية اقول اتفق المسلمون كافة على وصفه بالارادة و
اختلفوا في معناها فقال ابو الحسن البصري هي عبارة عن علمه بما في الفعل من
المصلحة الداعية الى ايجاده وقال النجار معناها انه غير مغلوب ولا مكره فمعناها اذن
سلبي لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء مكانه وقال البلخي هي في افعاله علمه
بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سيأتي
وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسن البصري واما الامر فهو مستلزم
للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة
للقدرة والعلم ومخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك الزائد معنى
قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث والكرامية قالوا هو قائم
بذاته والمعتزلة قالوا انه محل وسيأتي لبطلان الزيادة فاذا الحق ما قال ابو الحسين صفة لا صح
والدليل على ثبوت الارادة من وجهين الاول ان تخصص الافعال بالايجاد

خیام

من می خورم هر که چه من اهل بود — میخوردن من حق ز ازل میدانست
میخوردن من پیش خدا سهل بود — گر می نخورم علم خدا جهل بود

جواب خواجه نصیر بخیام

این نکته نگوید هر که او اهل بود
زیرا که جواب شبهه اش سهل بود
علم ازلی علت عصیان بودن
نزد عقلا ز غایت جهل بود

فی وقت دون اخر و علی وجه اخر دون اخر مع ان الاوقات والاحوال بالنسبة الی الفاعل
والقابل لابد له من مخصص وذلک المخصص اما القدرة الذاتیة فهی متساویة النسبة فلیست
صالحة للتخصیص لان شانها التاثیر والایجاد من غیر مرجح واما العلم المطلق فذلک
تابع لتعیین الممکن ولتقدیر صدوره فلیس مخصصا والا لکان متبوعا وهو غیر جایز لان العلم تابع
واما باقی الصفات فظاهر انها لیست صالحة للتخصیص فاذا المخصص هو علم خاص مقتضی
لتعیین الممکن ووجوب صدوره وهو العلم باشتماله علی مصلحة لا یحصل الا فی ذلک الوقت
او علی ذلک الوجه وذلک هو الارادة الثانی انه تعالی امر بقوله اقیموا الصلوة ونهی بقوله لا تقربوا
الزنا والامر بالشی یستلزم ارادته ضرورة والنهی عن الشی یستلزم کراهته ضرورة فالباری
تعالی مرید وکاره وهو المطلوب وههنا فائدتان الاولی کراهته تعالی هی علمه باشتماله
علی المفسدة الصارفة عن ایجاده کما ان ارادته هی علمه باشتماله علی المصلحة الداعیة
الی ایجاده الثانیة ارادته لیست زائدة علی ما ذکرناه والا لکانت اما معنی قدیما کما
قال الاشاعرة فیلزم تعدد القدماء او حادثا فاما فی ذاته کما قال الکرامیة فیکون محلا
للحوادث وهو باطل کما سیاتی واما فی غیره فیلزم رجوع حکمه الی الغیر لا الیه واما لا فی
محل کما یقول المعتزلة ففیه فساد ان الاول انه یلزم منه التسلسل اذ الحادث مسبوق
بالارادة

صفات که عین ذات باشد بآن معنی که ذات با صفات موجود به یک وجود باشد و صفت از لوازم ان است که موجود به دو وجود باشد اما در وجود تغایر داشته باشند

لان الحکم الذی بسبب الارادة

وهو باطل لان تعدد القدماء یستلزم تعدد الواجب

فعلی الکل یلزم افتقاره الی الغیر وهو باطل

بارادة المحدث فی اذن حادث ... ویتنقل الکلام الیها ویتسلسل الثانی استحالة وجود صفة لا
فی محل قال السادسة انه تعالی مدرک لانه حی یصح ان یدرک وقد ورد القران بثبوته له فیجب
اثباته اقول قد دلت الدلایل العقلیة علی انه تعالی بالادراک وهو زاید علی العلم
فانا نجد تفرقة ضروریة بین علمنا بالسواد والبیاض والصوت الحاصل وبین ادراکنا
لها وتلک الزیادة راجعة الی تاثیر الحاسة لکن قد دلت الدلایل العقلیة علی استحالة
الحواس والالات علیه فیستحیل ذلک الزاید علیه فادراکه هو علمه والدلیل علی صحة ما
اتصافه به هو ما دل علی کونه عالما بکل المعلومات من کونه حیا فیصح ان یدرک وقد ورد
القران بثبوته له فیجب اثباته فادراکه هو علمه بالمدرکات وذلک هو المطلوب
قال السابعة انه تعالی قدیم ازلی باق ابدی لانه واجب الوجود فیستحیل العدم
السابق واللاحق علیه اقول هذه صفات اربع لازمة لوجوب وجوده فالقدیم
والازلی کلاهما ... هو المصاحب لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة
الی جانب الماضی والباقی هو المستمر الوجود المصاحب لجمیع الازمنة محققة بالنسبة الی المستقبل
والابدی لجمیع الازمنة محققة کانت او مقدرة بالنسبة الی المستقبل والسرمد یعم الجمیع
والدلایل علی ذلک هو ~~المستمر المصاحب~~ هو انه قد ثبت انه واجب الوجود فیستحیل

النقلیة ل

الازمنة المحققة هی حرکة الفلک

هو المستمر المصاحب

والمقدرة هی ازمنة موهومة مشتقة من بقاء واجب الوجود

... استدلال علی ثبوت الکلام بالکلام فیلزم الدور بیانه انه قد اثبت کونه متکلما بالقران وکون القران حجة
موقوف علی کونه کلام الله وکونه کلام الله یتوقف علی کونه متکلما فیلزم الدور لانا نجعل علیه بانا لا نسلم ان کون القران حجة
موقوف علی کونه متکلما بل یتوقف علی صدق الرسول وصدق الرسول یتوقف علی المعجزة وهو اعم من القران
لصدوره بغیر القران من انشقاق القمر وغیره ثم نستدل علی کونه متکلما بالقران لا من حیث انه کلام الله بل من
حیث هو اخبار الرسول الصادق ... او نستدل بالمومن علی صدق الرسول لا من حیث انه کلام الله من حیث
الاعجاز الی ملخ فصاحته واسلوبه وترکیبه
علیه العدم مطلقا سواء کان سابقا علی تقدیر ان لا یکون قدیما ازلیا او لاحقا علی تقدیر ان لا یکون ابدیا باقیا واذا استحال العدم
المطلق علیه ثبت قدمه وازلیته وبقائه وابدیته وهو المطلوب قال الثامنة انه تعالی
متکلم بالاجماع والمراد بالکلام الحروف المسموعة المنتظمة ومعنی انه متکلم انه یوجد الکلام فی
جسم من الاجسام وتفسیر الاشاعرة غیر معقول اقول من جملة صفاته کونه متکلما وقد
اجمع المسلمون علی ذلک واختلفوا بعد ذلک فی مقامات اربع الاول فی الطریق الی ثبوت
هذه الصفة فقالت الاشاعرة هو العقلی وقالت المعتزلة هو السمع بقوله تعالی وکلم
الله موسی تکلیما وهو الحق لعدم الدلیل العقلی وما ذکروا دلیلا فلیس بتام وقد اجمع الانبیاء
علی ذلک وثبوت نبوتهم غیر موقوف علیه فیجب اثباته الثانی فی ماهیة کلامه
فزعم الاشاعرة بانه معنی قدیم قائم بذاته یعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغیرة المغایرة
للعلم والقدرة ولیس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهی ولا خبر ولا استخبار وغیر ذلک
من اسالیب الکلام وقالت المعتزلة والکرامیة والحنابلة هو الحروف والاصوات
المرکبة ترکیبا مفهما والحق الاخیر لوجهین الاول ان المتبادر الی افهام العقلاء هو ما ذکرناه و
لذلک لا یصفون بالکلام من لم یتصف بذلک کالساکت والاخرس الثانی ما ذکروه
غیر متصور فان المتصور اما القدرة الذاتیة التی یصدر عنها الحروف والاصوات وقد

او لاحقا علی تقدیر ان لا یکون ، فیباقیا

وهو اقوال اربع دیگر ان یقولون انه ... تقدیر ان یکون الکلام نفسیا اما قائم بذاته ام لا واما قدیم ام لا

هذا جواب عن سؤال مقدر تقدیره لیس ثبوت الکلام موقوف علی صدق الانبیاء وصدق الانبیاء موقوف علی الکلام فیکون دورا

الثانی

فان قلت لم اثبتوا الکلام بالحروف المسموعة المنتظمة قلت الکلام علی قسمین لفظی وهو عبارة ... متلفظا بلفظ زید قائم ... دلفظی وهو عبارة عن معنی زید قائم وهو قیام زید ... الکلام الباری غیر لفظی بهذه العبارة

قالوا

قالوا هو غیرها او العلم وقد قالوا هو غیره وباقی الصفات لیست صالحة للمصدریة فما قالوه
واذا لم یکن متصورا لم یصح اثباته اذ التصدیق مسبوق بالتصور الثالث فیما یقوم به
تلک الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنی قالوا انه قدیم قائم بذاته تعالی واما القائلون
بالحروف فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والکرامیة انه قائم بذاته فعندهم هو المتکلم
بالحروف والصوت وقالت المعتزلة والامامیة وهو الحق بانه قائم بغیره لا بذاته
کما اوجد الکلام فی الشجرة فسمعه موسی ع ومعنی انه متکلم انه فاعل الکلام
لا قائم به التکلم والدلیل علی ذلک انه امر ممکن والله تعالی قادر علی الممکنات واما
ما ذکروه فممنوع وسند المنع من وجهین الاول انه لو کان المتکلم من قام به الکلام
لکان الهواء الذی یقوم به الحرف والصوت متکلما وهو باطل لان اهل اللغة
لا یسمون المتکلم الا من فعل الکلام ولهذا کان الصداء غیر متکلم وقالوا التکلم
الجنی علی لسان المصروع لاعتقادهم ان الکلام المسموع من المصروع فاعله
الجنی الثانی ان الکلام اما هو المعنی وقد بان بطلانه او الحرف والصوت ولا
یجوز قیامهما بذاته والا لکان ذا حاسة لتوقف وجودهما علی وجود الته
ضرورة فیکون الباری ذا حاسة وهو باطل الرابع فی قدمه وحدوثه فقالت

لا من قام به الکلام

صدا آوازی ... که در کوه و گنبد ... آواز کسی

في صفاته السلبية
نه مرکب بود جسم نه مرئی نه محل   بی شریک است و معانی تو بغنی دان خالق

الأشاعرة بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو
الحق لوجوه الأول انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول
بقدم غير الله تعالى كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الاقنوم
الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق لوجود اللاحق
والقديم لا يجوز عليه العدم الثالث سبعة الاول انه ليس بمركب والمركب
هو ما له جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب
الاجسام من الجواهر وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات من الحدود من الاجناس
والفصول والمركب بكلا المعنيين يفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتعقله خارجا
وذهنا بدون جزئه غيره لانه يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب
عنه الشيء فهو مغاير له فيكون المركب مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا فلو كان
الباري جلت عظمته مركبا لكان ممكنا وهو محال قال الثانية انه ليس بجسم
ولا عرض والا افتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا
وهو محال اقول الباري تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والجسم هو ما له طول
وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه والدليل

لانها جمعوا قدمائهم

انه تعالى

على

الثالث انه لو كان قديما لزم الكذب عليه تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر
بارسال نوح في الازل ولم يرسله اذ لا سابق على الازل العبث قبيح فيمتنع عليه تعالى فيكون كلامه الرابع
انه يلزم منه العبث في قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع
عليه تعالى الخامس قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن لقوله انا نحن نزلنا
الذكر وانه لذكر لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديما قول المصنف وتفسير الاشاعرة
غير معقول اشارة الى ما ذكرناه في هذه المقامات قال التاسعة انه تعالى صادق لان الكذب
قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عنه لاستحالة النقص عليه اقول من صفاته الثبوتية
كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق
لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب قبيح ضرورة فيلزم اتصاف الباري
تعالى بالقبيح وهو باطل كما سيأتي وايضا الكذب نقص والباري منزه عن النقص قال
الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي سبعة الاول انه تعالى ليس بمركب والا
لكان مفتقرا الى اجزائه والمفتقر ممكن اقول لما فرغ من صفات الثبوتية شرع
في السلبية وتسمى الاول صفات الاكرام والثاني صفات الجلال وان شئت قلت
مجموع صفاته صفات الجلال فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات
العلم سلب للجهل عنه وكذا في الصفات وفي الحقيقة المعقول لنا من
صفاته ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول
ولا يعلم ما هو الا هو وقد ذكر المصنف هنا سبعة

قلت

ورق بالا است
والنسخة التي بنود
وبعدا ز انام ابن النحو لو نشو

من كلام حافظ
ان علمه وشک صوفی ام الخبائثش خواند
اشهی لنا واحلی من قبلة العذارا
روحی فداک ای صنم البطحی لقب

چنانکه گوید خدا جسم است جان
هر شب جمعه ز چرخ چار جنبی   بنشیند بر فراز آسمان
صورت امرد پسر باشد خدا   بس فرود آید نشیند بر زمین
لولو و مرجان بود کفشش به پا

على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان
ممكنا واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان اللازم انا نعلم بالضرورة ان
كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض فهو مفتقر الى المحل والمكان والمحل
غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر ممكن فلو كان الباري تعالى جسما او عرضا
لكان ممكنا الثاني لو كان جسما لكان حادثا وهو محال وبيان الملازمة
ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث فهو حادث وقد مر بيانه فلو كان
جسما لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان قال ولا يجوز ان يكون في
محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر اليها اقول هذان وصفان
سلبيان الاول انه ليس في محل خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول
هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والا لزم افتقار
الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلابد من تصوره اولا ثم يحكم عليه بالنفي والاثبات
الثاني انه تعالى ليس في جهة والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة وزعم الكرامية انه
تعالى في الجهة الفوقانية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو باطل لانه لو كان في جهة
لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره فيكون ممكنا والظواهر النقلية

من تصويره

المشبهة

لها تاويلات ومحامل مذكورة في مواضعها لانه لما دلت الدلايل العقلية على امتناع
الجسمية ولو اجمعا عليه وجب تاويل غيرها لاستحالة العمل بهما والا لاجتمع النقيضان
او الترك لهما والا لارتفع النقيضان والعمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح
النقل لاطراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتاويل النقل قال
ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه اقول اللذة والالم امران وجدانيان
فلا يفتقران الى تعريف وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم
والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين
فان الادراك ان كان حسيا فهما حسيان والا فعقليان ~~فان الادراك وان كان~~
اذا تقرر هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه تعالى اجماعا من العقلاء اذ لا منافي
له تعالى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج
يستحيل عليه تعالى والا لكان جسما وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى
وصاحب الياقوت منا لان البارى تعالى متصف بكماله اللايق به لاستحالة
النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته ولكماله فيكون اجل مدرك لاعظم
مدرك باتم ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك واما المتكلمون فقد اطلقوا القول

بنفي

بنفي اللذة اما لاعتقادهم نفي اللذة العقلية او لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف
فان صفاته تعالى واسمائه توقيفية لا يجوز لغيره التسمية بها الا بالاذن منه لانه
وان كان ذلك جايزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان يكون غير
جايز من جهة لا نعلمها قال ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا اقول
الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا
اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء اخر كما يقال صار الهواء ماء وصار الماء هواء
او باضافة شيء اخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه واما الحقيقي فهو
صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا اذا تقرر هذا فاعلم ان الاول
مستحيل عليه تعالى قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه واما الثاني فقد قال
بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية البارى تعالى
مع ناسوتية عيسى فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم
عليه وان عنوا عين ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل في نفسه
فيستحيل اثباته لغيره واما استحالته فهو ان المتحدين بعد الاتحاد اما ان يبقيا
موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد ايضا بل وجد

ثالث وان عدم احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود
قال الثالثة في انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع
النقص عليه اقول اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس
القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما بالنظر الى
تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم
فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امورا اعتبارية اضافية متغيرة متغايرة بحسب
تغير المتعلقات وتغايرها واما باعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة
متجددة بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا
ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتباري
لا الذاتي فان عنوا ذلك فمسلم والا فباطل من وجهين احدهما لو كانت صفاته
حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة
من وجهين الاول ان صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها
الثاني ان حدوث الصفة يستلزم حدوث القابلية في المحل لها وهو مستلزم
لانفعال المحل وتغيره لكن تغير ماهيته تعالى وانفعالها محال فلا يكون صفاته حادثة

وهو

وهو المطلوب الثاني ان صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت
حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى الله عن ذلك قال الرابعة انه — عن ذلك ح
تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل
بالضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله تعالى لن تراني يا موسى بلن للتابيد — النافية ح
اقول ذهب الحكماء والمعتزلة والصوفية الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب
المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا تجرده
وقالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية
الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من ادراك الشيء بعد العلم به وقال
بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة كانكشاف البدر
المرئي والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير
يوم القيمة ضرورية والا فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا
فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما وهو باطل كما تقدم بيان الاول ان
كل مرئي اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المراة وذلك ضروري وكل مقابل او — فهو ح
في حكمه فهو في جهة فلو كان البارى تعالى مرئيا لكان في جهة واما سمعا فلوجوه الاول ان

تحذلق یعنی بالهم استعدادی حصول ح کردن و تیزرکا نمودن بکسی فهمید از انچه در دل باشد
العلم ح

موسى لما سئل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد وهكذا نقلا عن
اهل اللغة واذا لم يره موسى عم لم يره غيره لطريق الاولى الثاني قوله تعالى لا
تدركه الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصا الثالث انه
تعالى استعظم طالب الرؤية ورتب الذم عليه والوعيد فقال فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا
يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا قال الخامسة في نفي الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد
نظام الوجود ولاستلزام التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي
الوجود فلا بد من مائز اقول اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه
تعالى لوجوه الاول النقلي السمعية دالة عليه واجماع الانبياء وهو حجة ههنا
لعدم توقف صدقهم على ثبوت وحدانيته الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل
التمانع وهو ماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو كان
معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو باطل بيان ذلك انه لو تعلقت
ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن للآخر ارادة سكونه اولا ان الدليل ٢

فان

فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع مرادهما
فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما فيلزم فساد ان احدهما
الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الآخر وان لم يمكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه
اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك لكن عجز الإله والترجيح بلا مرجح محال فيلزم
فساد النظام الوجود وهو محال ايضا الثالث دليل الحكماء وتقريره
انه لو كان في الوجود واجبي الوجود لزم امكانهما وبيان ذلك انهما حينئذ
يشتركان في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان يتميزا ام لا فان لم يتميزا لم يحصل الاثنينية وان يتميزا ٢ لزم تركيب كل واحد
منهما مما به المشاركة ومما به المماثرة وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا
خلاف قال السادسة في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان
قادرا بالقدرة وعالما بالعلم او غير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون
ممكنا هذا خلف اقول ذهب الاشاعرة الى انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم
وحي بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة زائدة على ذاته تعالى
قائمة بها وذات البهشمية اثبتوا حالات هي القادرية والعالمية والحيية والموجودية
الوجودية وذلك الى انه ذهب له احوال اربعة هي القادرية والعالمية والحيية والموجودية

والحال عندهم صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم وبطلان تلك الدعوى
ضروري لان الشيء اما موجود او معدوم ولا واسطة بينهما والباري تعالى قادر
باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك وقالت الحكماء
والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات
وما يتصور منه الزيادة في قولنا ذات عالمة وقادرة فتلك امور اعتبارية زائدة
في الذهن لا في الخارج وهو الحق لنا انه لو كان قادرا بالقدرة او قادرية او عالما
بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته الى
غيره لان تلك المعاني والاحوال مغايرة لذاته قطعا وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو
كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف قال السابعة انه تعالى غني
ليس بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغنائه عنه وافتقار
غيره اليه اقول من صفات السلبية كونه تعالى ليس بمحتاج الى غيره مطلقا
لا في ذاته ولا صفاته وذلك لان وجوب الوجود الثابت له يقتضي استغنائه
مطلق عن جميع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه بل
الباري تعالى جلت عظمته مستغن عن جميع ما عداه والكل رشحة من رشحات
جوده وذرة من ذرات وجوده قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث

الاول

الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان الى الغير
وصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع
كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب ح
من الشارع اقول لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل فالمراد با
لعدل هو تنزيه ذات الباري عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك
على معرفة الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه واعلم ان الفعل ضروري
التصور وهو اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه اولا والثاني كحركة الساهي
والنائم والاول اما ان ينفر العقل من ذلك الزائد اولا والاول هو القبيح والثاني
هو الذي لا ينفر العقل منه اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح اولا يتساوى
فان ترجح تركه اما مع المنع من النقيض فهو الحرام او لا فهو المكروه وان ترجح
فعله فاما مع المنع من تركه وهو الواجب او مع جوازه تركه وهو المندوب
اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلثة معان الاول كون الشيء
صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون
الشيء ملائما للطبع كالمستلذات او منافرا له كالآلام الثالث كون الحسن

ما يستحق على فعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً والقبيح ما يستحق على فعله الذم
عاجلاً والعقاب آجلاً ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما
بالاعتبار الثالث فالمتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس في العقل ما يدل
على ذلك الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه
فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل ما يدل على ذلك فالحسن حسن
في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك اولا ونبهوا على ذلك
بوجوه الاول انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف
والاحسان ورد الوديعة والنقاذ الهلكي وامثال ذلك من غير حاجة الى
الشرع وقبح بعض الافعال كالكذب الضار والظلم والاساءة غير المستحقة
وامثال ذلك من غير مرية لاحد تشكك فيه ولذلك كان هذا الحكم مركوزاً في جبلة
الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت
فلك دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه يجد عقله يميل الى الصدق
والثاني لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحققا بدونه
واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط بدون

شرط

شرطه ضرورة واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة
وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح البعض من غير توقف في
ذلك فلو كان انما يعلم بالشرع لما حكم به هؤلاء الثالث انه لو انتفى الحسن
والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقاً فكذا
الملزوم وبيان الملازمة بانتفاء قبح الكذب حينئذٍ من الشارع اذ العقل لم يحكم
بقبحه وهو لم يقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق
بحسن ما يخبر بالحسنة وقبح ما يخبر بالقبحه قال الثاني انا فاعلون بالاختيار
والضرورة قاضية بذلك بالفرق الضروري بين سقوط الانسان من
سطح ونزوله منه على الدرج والا امتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان و
القبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه والسمع اقول ذهب ابو الحسن
الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه
لا فعل للعبد اصلاً وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله
والعبد له الكسب وفسر الكسب بان كون الفعل طاعة ومعصية
وقال بعضهم اذا سم العزم خلق الله تعالى الفعل عقيبه وقالت المعتزلة
والزيدية والامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكيفيات

الذي ذكره كلها واقعة بقدرة العبد واختياره انه ليس بمجبور على فعله بل له ان
يفعل وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه الاول انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل
منا تابعاً للقصد والداعي كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك
كالسقوط منه اما مع القاهر ومع الغفلة فانا نقدر على التحرك في الاول دون
الثاني ولو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من غير فرق لكن
الفرق حاصل منا وهو المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجداً بالافعال لامتنع تكليفه
واللازم التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه ح قادر على ما كلف به فلو غيرصح
كلف كان تكليفاً بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفاً لم يكن عاصياً
بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع الثالث انه لو لم يكن العبد قادراً موجداً لفعله
لكان الله تعالى اظلم الظالمين بيان ذلك ان الفعل قبيح اذا كان صادراً منه تعالى
استحال معاقبة العبد ~~اذا كان مضطرا~~ عليه لانه لم يفعل لكنه يعاقب اتفاقاً
فيكون ظالماً تعالى الله عنه الرابع الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق
والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله تعالى فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ان يتبعون الا الظن
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ومن يعمل سوءاً يجز به كل امرئ

ها

بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون الى غير ذلك وكذلك آيات الوعد والوعيد
والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى قال الثالث في استحالة القبيح عليه تعالى
لان له صارفاً عنه وهو علم القبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه
او الحكمة وهو منتفٍ هنا ولانه لو جاز صدوره منه لامتنع اثبات النبوات اقول
يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلاً للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة
هو فاعل الكل حسناً كان او قبيحاً والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصارف
عنه موجود والداعي اليه معدوم وكل ما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود
الصارف فهو العلم بالقبيح والله تعالى عالم به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة
اليه وهي عليه محال لانه غير محتاج واما داعي الحكمة الموجودة فيه وهو ايضاً
محال لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه لو جاز عليه القبيح امتنع اثبات النبوات
واللازم باطل اجماعاً فالملزوم مثله بيان الملازمة انه ح لا يقبح منه تصديق
الكاذب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر قال فحينئذ
يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى
مريد لجميع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شراً كان او خيراً ايماناً
كان او كفراً لانه موجد الكل فهو مريد له وذهبت المعتزلة الى انه تعالى

ارادته للقبيح والكيف وهو الحق لان ارادة القبيح ايضا قبيحة لانا نعلم ضرورة ان العقلا
كما يذمون فاعل القبيح كذا مريده والآمر به فقول المصنف ره فحيث انتفاء النتيجة
اي يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته قال الرابع انه تعالى يفعل لغرض
لدلالة القران عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح عقلا اقول ذهبت الاشاعرة
الى انه تعالى لا يفعل لغرض والا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقالت
المعتزلة ان افعاله تعالى معللة بالاغراض والا لكان عابثا تعالى الله عنه وهو مذهب
اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي اما النقلي فلدلالة القران عليه
ظاهرة كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا واما
العقلي فهو انه لولا ذلك لزم ان يكون عبثا واللازم باطل فالملزوم مثله اما
بيان اللزوم فظاهر واما البطلان فلان العبث قبيح والقبيح لا يفعله الحكيم
واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض فانما يلزم الا
ستكمال ان لو كان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو
عايد اما الى منفعة العبد او الى اقتضاء نظام الوجود ذلك الغرض وذلك
لا يلزم منه الاستكمال قال وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما

الحكيم نسخه

بثبت

ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض وان الغرض عايد الى غيره فليس الغرض ح
اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلا لكن تقدم الى غيره طعاما مسموما
يريد به قتله واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع وهو المطلوب
قال فلا بد من التكليف وهو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على
جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى نفع العبد
ولا نفع حقيقي الا الثواب لان ما عداه اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستقر
ولا يحسن ان يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء
به كما ياتي فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة
ماخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا ما ذكره المصنف ره فالبعث
على الشيء هو الحمل عليه ومن يجب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة ا
لابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام والسيد والمنعم تابع
ومتفرع على طاعة الله سبحانه وتعالى وقوله على ما فيه مشقة احتراز
عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ وكل المستلذ من الاطعمة
وقوله بشرط الاعلام اي بشرط اعلام المكلف بما كلف به وهو
من شرائط حسن التكليف وشرائط حسنه ثلثة الاول ما عايدة

ان التكليف نفسه وهي اربع الاول انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح والثاني تقدمه
على وقت الفعل والثالث امكان متعلقه لانه يقبح التكليف بالمستحيل
الرابع ثبوت صفة زائدة على حسنه اذ لا تكليف بالمباح العاري عايدة الى
المكلف وهو فاعل التكليف وهي اربع الاول علمه بصفات الفعل
من كونه حسنا او قبيحا والثاني علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين
من ثواب وعقاب الثالث قدرته على ايصال الحق الى المستحق
الرابع كونه غير فاعل للقبيح الثالثة عايدة الى المكلف وهو محل التكليف
وهي ثلثة الاول قدرته على الفعل لاستحالة التكليف بما لا يطاق كتكليف
الاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران الثاني علمه بما كلف به او
امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان
آلة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلي كما
كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والامامة او سمعي كالشرعيات
واما الظن ففكما في جهة القبلة واما العمل فكما كالعبادات قال ولانه
لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والتنفر
عن الحسن فلا بد من زاجر هو التكليف اقول هذا اشارة الى وجوب

التكليف

التكليف في الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا
على الله تعالى شيئا لا التكليف ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تعالى
فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبائح والنفرة
والتنائي عن الحسن فلو لم يقرر عنده ويكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح
والعدد ويتوعده لكان مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح قال والعلم غير كاف
لاستسهال الذم في قضاء الوطر اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقرير
السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا اليه وح
لا حاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم غير
كاف لان كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول
الدواعي الحسية التي هي في الاكثر يكون قاهرة للدواعي العقلية قال
وجهة حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم
والاجلال الذي يستحيل الابتداء به اقول هذا ايضا جواب عن سؤال
مقدر تقرير السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول العقاب وهو
باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول ان الكافر
الذي يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له الثاني ان

الثواب مقدور لله ابتداء فلا فائدة في توسط التكليف اجاب عنه بان جهة
حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى
المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا لله ابتداء مسلّم لكن يستحيل الابتداء
به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم
قبيح عقلا وقول المصنف في تعريف الثواب النفع المستحق فالنفع يشمل
الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل والقيد مقارنا
للتعظيم خرج العوض قال الخامس في انه تعالى يجب عليه اللطف
وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين
ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا
علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله لكان ناقضا
لغرضه وهو قبيح عقلا اقول ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية
تارة يكون المتوقف عليه لازما وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والآلة
وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار المتوقف عليه ادعى
واقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله
ولا حظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست

لطف

لطفا في الفعل بل شرطا في امكانه وقوله ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان
منافيا للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل الله
تعالى فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به
وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم بالايجاب
وايجاب الله تعالى ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا
بوجوب ذلك كله على الله تعالى لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض
الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال
ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل فعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد
مع المراد منه من نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه وامثال
ذلك من غير مشقة عليه في ذلك فلو لم يفعل ذلك مع تصميم قصده
وارادته لعدة العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك وكذا القول
في حق الباري تعالى مع ارادته ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم
يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى
الله عنه قال السادس في انه تعالى يجب عليه عوض الالام الصادرة
عنه ومعنى العوض النفع المستحق الخالي من التعظيم والاجلال والالم الحاصل

عبارة

تعالى الله عنه ويجب زيادته على الالم والا لكان عابثا اقول الالم الحاصل للحيوان
اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح وذلك يصدر عنا خاصة او لا يعلم فيه ذلك فيكون
حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه الاول كونه مستحقا الثاني كونه مشتملا على النفع
الزائد العائد الى المتألم الثالث انه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه الرابع كما جرت
به العادة الخامس كونه مشتملا على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه
تعالى وقد يكون صادرا عنا فاما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب فيه امران
احدهما العوض عنه والا لكان ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب ان يكون زائدا على
حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام شخص لتعويض عوض المه من غير زيادة
لاشتماله على العبثية والله تعالى منزه وثانيهما اشتماله على اللطفية اما للمتألم
او لغيره ليخرج عن العبث واما ما كان صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب
عليه الانتصاف للمتألم من المؤلم لعدله ودلالة السمع عليه ويكون العوض
مناسبا للالم والا لكان ظالما فوائد الاولى العوض هو النفع المستحق
الخالي عن التعظيم والاجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم
خرج الثواب الثانية لا يجب دوام العوض لانه يحسن في الشاهد ركوب
الاهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل الثالثة

العوض

العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله تعالى المصلحة في تاخيره بل
قد يكون حاصلا في الدنيا وقد لا يكون الرابعة الذي يصل اليه عوض المه في الآخرة
اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب فان كان من اهل
فيكفيه ايصال اعواضه اليه بان يفرقها الله تعالى على الاوقات او بتفضل
عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط بها جزءا من عقابه
بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرقه على الاوقات الخامسة الالم
الصادر عنا بامره تعالى او باباحته والصادر عن غير العاقل كالعجماوات وكذا
ما يصدر منه تعالى من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم
الحاصلة من غير فعل العبد عوض ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه
قال الفصل الخامس في النبوة النبي صلى الله عليه واله هو الانسان المخبر عن
الله تعالى بغير واسطة احد من البشر اقول لما فرغ من مباحث العدل
اردف ذلك لمباحث النبوة لتفرعها عليه وعرف النبي بانه الانسان
المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر فبقيد الانسان يخرج الملك وبقيد
المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم واسطة عدم احد من البشر
يخرج الامام والعالم لانهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي اذا تقرر هذا

فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا للاشاعرة والد
ليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العايدة اليهم كان
اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك
اما في احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الا
نساني الى الاجتماع الذي يحصل معه معاونة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم
ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وارادة المنفعة
لها دون غيره بحيث يفضي ذلك الى فساد النوع واضمحلاله فاقتضت
الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجري بين ذمم النوع بحيث ينقاد كل احد
لامره وينتهي عند زجره ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا
اذ لكل واحد راي يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه فلا بد من شارع بآيات
ودلالات تدل على صدقه في شرعه وذلك الشرع مبلغا له عن ربه يعد فيه
المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه
واما في احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا
بكمال النفس بالمعارف الحقيقية والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور
الدنيوية والانغمار في الملابس البدنية مانعا عن ادراك ذلك على وجه

الاتم

الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع غلبة الشك ومعارضة الوهم
فلا بد من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث
يقرر لهم الدلايل ويوضحها ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت
اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم معبودهم وخالقهم ويقرر لهم
العبادة والاعمال الصالحة ما هي وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى
عند ربهم ويكررها عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير كيلا يستولي عليهم السهو
والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص
المفتقر اليه في احوال المعاش والمعاد هو النبي فالنبي واجب في الحكمة
وهو المطلوب قال وفيه مباحث الاول في نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف رسول الله لانه ظهر على
يده المعجزة كالقران وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى في كفه وهي
اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا والا لزم اغراء المكلفين
بالقبيح فيكون محالا اقول لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف
الزمان والاشخاص كالمريض الذي يختلف احواله في كيفية المعالجة

واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه وتزلزله في المرض بحيث
يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به في وقت آخر كانت النبوة والشرايع
مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق في ازمانهم واشخاصهم وذلك
هو السر في نسخ الشرايع بعضها ببعض الى ان انتهت النبوة والشرايع
الى نبينا محمد الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما
تقدمهما باقيتين ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته هو انه ادعى النبوة
وظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقا فيحتاج الى بيان امور
ثلثة الاول انه ادعى النبوة الثاني انه ظهر المعجزة على يده الثالث ان
كل من كان كذلك كان نبيا حقا اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس مسلمين نسخه
بحيث لم ينكره احد واما الثاني فلان المعجزة هو الخارق للعادة المطابق
المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار خرق العادة
اذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلعدم
دلالته على صدق مدعيه لو خالف كما في قصة مسيلمة الكذاب لما دل مسيلمة
على الصدق واما التعذر على الخلق الاتيان بمثله فلانه لو كان اكثري الوقوع
لما دل ايضا على النبوة ولا شك ايضا في ظهور المعجزات على يد

نبينا

نبينا محمد صلى الله عليه وآله وذلك معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم ضرورة فمن ذلك
القرآن الكريم الذي تحدى به العرب وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا
على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب حتى دعاهم عجزهم الى
محاربته ومخالفته الذي حصل بسببه ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي
ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على رفع ذلك لتمكنهم من مفردات
الالفاظ وتركيبها مع انهم اهل الفصاحة والبلاغة والخطب والمحاورات
والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا
يختار الاصعب مع امكان الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق
القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام ا
ليسير وتسبيح الحصى في كفه وكلام الذراع المسمومة وحنين الجذع وكلام
الحيوانات الصامتة والاخبار بالغائبات واستجابة دعائه وغير ذلك
مما لا تحصى كثرة وذلك معلوم في كتب المعجزات والتواريخ وحسبك
منه ما ينيف على الالف الذي اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا
يخلق بكثرة الترداد اليه ولا ينجلي الظلمات الا به واما الثالث فلانه لو لم يكن

صادقاً في دعوى النبوة لكان كاذباً وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع
الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم قال الثاني في وجوب عصمته العصمة لطف
خفي يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب
المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت
فائدة البعثة وهو محال اقول اعلم ان المعصوم يشارك غيره في الالطاف
المقربة ويحصل له زائداً على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطف يفعله الله تعالى
به بحيث لا يختار معه ترك الطاعة ولا ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك
وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق
مدحاً اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في عصمة الانبياء عليهم السلام فجوزت
الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر
ومنهم من منعهم عمداً لا سهواً وجوزوا تعمد الصغائر ومنعوا الكبائر مطلقاً و
جوزوا الصغائر سهواً والامامية اوجبوا العصمة مطلقاً عن كل معصية عمداً
وسهواً وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره انه لو لم يكن الانبياء
معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا
جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب عليهم واذا لم يحصل

الوثوق

الى

الوثوق بقولهم لم يحصل الانقياد لاوامرهم ونواهيهم فينتفي فائدة البعثة وهو محال الثاني
لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لكن اللازم باطل لان اتباعهم على المعاصي محال لانه قبيح
فيكون صدور الذنب عنهم محال وهو المطلوب قال الثالث في انه معصوم
من اول عمره الى آخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف
عمره انواع المعاصي من الصغائر والكبائر وما تنفر النفس منه اقول ذهب القائلون
بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله فمنعوا منهم
الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقاً قبل الوحي
وبعده الى آخر العمر والدليل ما ذكره المصنف وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب
العزيز والاخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعاً بين ما
دل العقل عليه وبين صحة النقل مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعه
وعليك في ذلك بمطالعة تنزيه الانبياء الذي رتبه السيد المرتضى علم
الهدى الموسوي رحمه الله وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة لذكرنا نبذة
من ذلك قال الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول
على الفاضل عقلاً وسمعاً قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن
لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون اقول يجب اتصاف النبي بمجموع

الكمالات والفضائل ويجب ان يكون افضل واكمل من كل واحد من اهل
زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل
المكمل عقلاً وسمعاً اما عقلاً فظاهر اذ يقبح في الشاهد ان يجعل المقصر مقدماً
على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتدياً في المنطق متقدماً على ار
سطو او مبتدياً في النحو مقدماً على سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون
واما سمعاً فلما اشار اليه سبحانه وتعالى في الآية المذكورة وغيرها
الخامس يجب ان يكون النبي صلى الله عليه وآله منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الامهات وعن
الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من
القلوب والمطلوب خلافه لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد
التام للنبي واقبال القلوب عليه وجب ان يكون متصفاً باوصاف الكمال
من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الرأي والشهامة والنجدة
والعفة والشجاعة والكرم والسخاء والجود والايثار والغيرة والرأفة والرحمة وا
لتواضع واللين وغير ذلك وان يكون منزهاً عن كل ما يوجب التنفر عنه وذلك
اما بالنسبة الى الخارج عنه كما في دناءة الآباء وعهر الامهات واما بالنسبة اليه
فاما في احواله كما في الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل وان لا يكون حائكاً

او حجاماً

او حجاماً او زبالاً وغير ذلك من الصنائع الرذيلة واما في اخلاقه فكالحقد و
البخل والحسد والفظاظة والغلظة والبخل والجبن والمجنون والحرص على
الدنيا والاقبال عليها ومراعاة اهلها ومداهنتهم في اوامر الله وغير ذلك
من الرذائل واما طبيعته فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والا
لما في ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب عام
قال الفصل السادس في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة في
امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وهي واجبة عقلاً لان الامامة
لطف فانا نعلم قطعاً ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف
للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب على الله تعالى اقول هذا المبحث وهو
بحث الامامة من توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة عامة في
امور الدين والدنيا لشخص انساني فالرياسة جنس قريب والجنس
البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب
وفي امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في امور الدين فكذا في
الدنيا وكون الشخص انسانياً فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها

يكون مبعوثا من الله تعالى ونبيه لا لأي شخص اتفق وثانيهما أنه لا يجوز أن
يكون مستحقها أكثر من واحد في عصر واحد وزاد بعض الفضلاء في التعريف
بحق الأصالة وقال في تعريفها الإمامة رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص
إنساني بحق الأصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض إليه الإمام عموم الولاية
فإن رياسته عامة لكن ليست بالأصالة والحق أن ذلك يخرج بقيد العموم
فإن النائب المذكور لا رياسة له على إمامه فلا يكون رياسته عامة ومع
ذلك فالتعريف ينطبق على النبوة فحينئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبي أو بواسطة
بشر إذا عرفت هذا فاعلم أن الناس اختلفوا في الإمامة هل هي واجبة
أم لا فقالت الخوارج إنها ليست واجبة مطلقا وقالت الأشاعرة و
المعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت الأشاعرة ذلك معلوم سمعا
وقالت المعتزلة بل عقلا وقال أصحابنا الإمامية هي واجبة عقلا على الله وهو
الحق والدليل على حقيته هو أن الإمامة لطف وكل لطف واجب على الله أما الكبرى
فقد مر بيانها وأما الصغرى فهو أن اللطف كما عرفت هو ما يقرب إلى الطاعة
ويبعد عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الإمامة وبيان ذلك أن من عرف
عوائد الدهر وجرب قواعد السياسة علم ضرورة أن الناس إذا كان

لهم

لهم رئيس مرشد مطاع فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه و
ينتصف المظلوم من الظالم ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف
الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال نظام أمور معاشهم وعن
القبائح الموجبة للوبال في معادهم بحيث يخاف كل من الرعية مؤاخذته
على ذلك كانوا مع ذلك إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد ولا
نعني باللطف إلا ذلك فيكون الإمامة لطفا وهو المطلوب واعلم
أن كل ما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الإمامة إذ الإمامة خلافة
عن النبوة قائمة مقامها إلا في تلقي الوحي الإلهي بلا واسطة وكما أن تلك
واجبة على الله في الحكمة فكذا هذه وأما الذين قالوا بوجوبها على الخلق
فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر عن أنفسهم ودفع الضرر
واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونها واجبا إنما النزاع
في تفويض ذلك إلى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين
الأئمة فيؤدي إلى الضرر المطلوب زواله وإيجاب اشتراط العصمة و
وجوب النص يدفع ذلك كله قال الثاني يجب أن يكون معصوما
وإلا تسلسل لأن الحاجة الداعية إلى الإمام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف

للمظلوم منه ولو جاز أن يكون غير معصوم لافتقر إلى إمام آخر وتسلسل ولأنه
لو فعل المعصية فإن وجب الإنكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت
فائدة نصبه وإن لم يجب سقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو محال ولأنه
حافظ الشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان ولقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين أقول لما ثبت وجوب الإمامة شرع أن يبين التي
هي شرط في صحة الإمامة فمنها العصمة وقد مر معناها واختلف في اشتراطها في الإمام
فاشتراطها أصحابنا الاثنا عشرية والإسماعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل
المصنف على مذهب أصحابنا بوجوه الأول أنه لو لم يكن الإمام معصوما لزم عدم
تناهي الأئمة واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة أنا قد بينا أن العلة المحوجة
إلى الإمام هو ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على
ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر إلى
إمام يردعه عن خطائه وننقل الكلام إلى الآخر ويلزم عدم تناهي الأئمة و
هو باطل والثاني لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه ولنفرض وقوعها
عنه ويلزم إما انتفاء فائدة نصبه وسقوط الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر واللازم بتقسيمه باطل فكذا الملزوم بيان اللزوم أنه إذا

وقعت

وقعت المعصية منه فإما أن يجب الإنكار عليه أو لا فمن الأول يلزم سقوط محله من
القلوب وأن يكون مأمورا بعد أن كان آمرا أو منهيا بعد أن كان ناهيا وحينئذ تنتفي
الفائدة المطلوبة من نصبه وهي تعظيم محله في القلوب والانقياد لأمره ونهيه و
من الثاني يلزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل
إجماعا الثالث أنه حافظ للشرع وكلما كان كذلك وجب أن يكون معصوما أما
الأول فلأن الحافظ للشرع إما الكتاب والسنة المتواترة والإجماع أو البراءة
الأصلية أو القياس أو الخبر الواحد أو الاستصحاب وكل من هذه غير صالح
للحفظية أما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الأحكام مع أن الله
تعالى في كل واقعة حكما يجب تحصيله وأما الإجماع فلوجهين الأول لتعذره في أكثر الوقائع
مع أن الله تعالى فيها حكما الثاني أنه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الإجماع
قوله حجة فيكون الإجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم فكذا على الكل
ولجواز الخطاء على الكل أشار بقوله تعالى أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وقال عليه السلام
لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض فإن هذا الخطاب قطعا
إذ لا يقال للإنسان أن لا تطير إلى السماء لعدم جواز ذلك عليه وأما البراءة
الأصلية فلأنه يلزم منها ارتفاع أكثر الأحكام إذ يقال الأصل براءة الذمة

من وجوب ادهر منه واما الثلثة الباقية فتشترك فى ان فيها العقل و
النقل لا يغنى من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم فى عصمى منع القياس
وذلك لان مبنى الشرعيات على اختلاف المتفقات كوجوب صوم اخر
رمضان وتحريمه اول شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء
من البول والغايط واتفاق القتل خطاء والظهار فى الكفارة هذا مع ان
الشرع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف
الزنا واوجب فيه اربع شهادة دون الكفر وذلك كله ينافى القياس
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعمل هذه الامة برهة بالكتاب
وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك هو المطلوب وقد
اشار الباري تعالى اليه بقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما الثانى فلانه اذا كان حافظا للشرع لو لم
يكن معصوما لما امن فى الشرع من الزيادة والنقصان والتغير والتبديل
الثالث ان غير المعصوم ظالم او لا شئ من الظالم بصالح للامامة اما
الصغرى فلان الظالم واضع للشئ فى غير موضعه وغير المعصوم كذلك

واما

واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الاية على
ذلك قال الثالث الامام يجب ان يكون منصوصا عليه لان العصمة من الامور
الباطنة التى لا يعلمها الا الله فلا بد من النص من يعلم عصمته عليه او ظهور معجز على يده
يدل على صدقه اقول هذه اشارة الى طريق تعيين الامام وقد حصل الاجماع على
ان التنصيص من الله او رسوله او امام سابق سبب مستقل فى تعيين الا
مام وانما الخلاف فى انه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الا
مامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة شرط
فى الامامة والعصمة امر خفى لا اطلاع لاحد عليه الا فلا يحصل ح العلم بها فى
اى شخص هى الا باعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما
اعلامه بمعصوم كالنبى فيخبر بعصمة الامام وتعيينه وثانيهما اظهار المعجز على يده
الدالة على صدقه فى ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا
غلب عندهم استعداده لها واستولى بشوكته على خطة الاسلام صار
اماما وقالت الزيدية كل فاطمى عالم زاهد خرج وادعى الامامة فهو امام والحق
خلاف ذلك لوجهين الاول الامامة خلافة عن الله ورسوله فلا يحصل
الا بقولهما الثانى ان اثبات الامامة بالبيعة او الدعوة يفضى الى الفتنة
لاحتمال ان يبايع كل فئة شخصا او يدعى كل فاطمى عالم الامامة فيقع التجارب

والتجارب قال الرابع الامام يجب ان يكون افضل الرعية لما تقدم فى النبى صلعم
اقول يجب ان يكون الامام افضل اهل الزمان لانه مقدم على الكل فلو كان
فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا
وقد تقدم بيانه فى النبوة قال الخامس الامام بعد رسول الله صلعم على ابن
ابى طالب عم للنص المتواتر من النبى صلعم ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم
ومساوى الافضل افضل ولاحتياج النبى صلعم اليه فى المباهلة ولان الامام يجب
ان يكون معصوما ولا احد من غيره ممن ادعى له الامامة معصوما اجماعا
فيكون هو الامام لانه اعلم لرجوع الصحابة فى وقايعهم اليه ولم يرجع الى
احد ولقوله عم اقضاكم على ولانه ازهد من غيره طلق الدنيا ثلثا اقول
لما فرغ من شرائط الامامة شرع فى تعيين الامام وقد اختلف الناس
فى ذلك فقال قوم الامام بعد رسول الله صلعم العباس ابن عبد المطلب
لامكان ارثه وقال جمهور المسلمين هو ابو بكر ابن ابى قحافة باختيار الناس
له وقالت الشيعة هو على ابن ابى طالب صلوات الله عليه بالنص من
الله ورسوله وذلك هو الحق وقد استدل المصنف ره على حقيته لوجوه
اما النقلية فالشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم لقبيلها من قول النبى صلعم
فى حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت خليفة بعدى وانت ولى كل مؤمن ومؤمنة

بعدى

بعدى وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك
هو المطلوب الثانى انه افضل الناس من بعد رسول الله فيكون هو الامام لقبح
تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين الاول انه مساو للنبى والنبى
افضل فكذا مساويه واما انه مساو فلقوله تعالى فى اية المباهلة
وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو على عليه السلام كما ثبت بالنقل الصحيح
ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هى نفسه لبطلان الاتحاد
فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد كالاسد اى مثله فى الشجاعة
واذا كان مساويا له كان افضل وهو المطلوب الثانى ان النبى صلعم قد احتاج
اليه فى المباهلة دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه
افضل من غيره خصوصا فى هذه الواقعة العظيمة التى هى من قواعد النبوة
ومؤسساتها الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شئ من
على عم ممن ادعى له الامامة بمعصوم فلا شئ من غيره بامام اما
الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس
وابى بكر فيكون على هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق
الاجماع لو اثبتنا الغيره او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما باطلان

الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام اما الاول فلوجوه
الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة
للرسول ص الذي هو الكامل المطلق بعد الله وكان ص شديد المحبة له والحرص
على تعليمه واذا اتفق لهذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل واحد
بعد ذلك المعلم وهو ظاهر الثاني ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين
كانوا يرجعون اليه في الوقائع التي تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون
عن اجتهادهم وذلك بين في كتب التواريخ والسير الثالث ان ارباب
الفنون في العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب التفسير يأخذون
بقول ابن عباس وهو احد تلامذته ع قال انه شرح لي في باء من
بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره وارباب الكلام يرجعون
اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع في التعلم الى ابي
هاشم ابن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى علي ع واما الاشاعرة
فلانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي
واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر ولو لم يكن الا كلامه ع في نهج البلاغة
وغيره الذي قرر فيه المباحث الالهية في التوحيد والعدل والقضاء

والقدر

والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين
الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر
واما ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور
وفتاويه العجيبة في الفقه مذكورة في مواضعها كحكم قضية الحالف انه لا يحل
قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة وحكمه في قضية صاحب الارغفة وغير ذلك
الرابع قول النبي ص في حقه اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى العلوم الكثيرة
فيكون محيطا بها الخامس قوله ع لو ثنيت الى الوسادة فجلست عليها لحكمت
بين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في ليل او نهار
او سهل او جبل او بر او بحر الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت
وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم الالهية واذا كان اعلم كان متعينا
للامامة وهو المطلوب السادس انه ازهد الناس بعد رسول الله
فيكون هو الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فلا شك في ذلك
تصفح كلامه في الزهد والمواعظ والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وظهرت
آثار ذلك عنه ع حتى طلق الدنيا ثلثا واعرض عن مستلذاتها في

الاكل واللبس ولم يعرف له احد ورطة في فعل وتبوي حتى انه كان يختم او
عية خبز فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يضع فيه احد ولدي اداما و
يكفيك في زهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير حتى نزل
في ذلك قرآن دال على افضليته وعصمته قال والادلة في ذلك لا تحصى كثرة
اقول الدلائل على امامته علي ع اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف رحمه وضع كتابا
في الامامة وسماه كتاب الالفين ذكر فيه الفي دليل على امامته وصنف
في هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر ههنا جملة
من ذلك لتشرفا ولقبا بذكر فضائله صلوات الله عليه وآله وهو من وجوه الاول
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وذلك يتوقف على مقدمات الاولى ان انما للحصر
بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر انا الزائد الحامي الذمار وانما يدافع
عن احسابهم انا او مثلي فلو لم يكن للحصر لما تم افتخاره الثانية ان المراد بالولي
اما الاولى بالتصرف او الناصر او غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا لكن
الثاني باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين المعنى الاول الثالثة ان
الخطاب للمؤمنين لان ما قبله بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه

الآية

الآية ثم قال انما وليكم الله ورسوله فيكون الضمير عائدا اليهم حقيقة الرابع
ان المراد بالذين آمنوا في الآية هو بعض لوجهين الاول انه لولا ذلك
لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثاني انه تعالى وصفهم بوصف
غير حاصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة ههنا حالية الخامس
ان المراد بذلك البعض هو علي ابن ابي طالب خاصة للنقل الصحيح و
اتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه
خاتمه راكعا فاذا كان علي ع اولى بالتصرف فينا تعين ان يكون هو
الامام لانا لا نعني بالامام الا ذلك الثاني انه نقل نقلا متواترا ان النبي
ص لما رجع من حجة الوداع امرهم بالنزول بغدير خم وقت الظهر ووضعت
له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا ورفع بيده وقال ايها
الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا كلهم بلى يا رسول الله فقال
من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله والعن من لعنه وادر الحق معه كيف
ما دار يكرر ذلك عليهم ثلثا والمراد بالمولى هو الاولى لان اول الخبر دال
على ذلك وهو قوله الست اولى بكم ولقوله تعالى في حق الكفار مأويكم

الدار بي مولاكم اي اولى بكم والبيضا فان غير ذلك من معانيه غير جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم لا سيما انه ان يقوم نبي الله في ذلك الوقت الشديد الحر ويدعو الناس ويخبرهم باشياء لا مزيد فائدة فيها بان يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمه فعلي كذلك واذا كان علي عم هو الاولى بنا فيكون هو الامام الثالث ورد متواترا انه صلى الله عليه وآله قال لعلي عم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له جميع منازل هارون من موسى انه كان خليفة له لكنه توفي قبله وعلي عم عاش بعد رسول الله فيكون خلافته ثابتة اذ لا موجب لزوالها الرابع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالمراد باولي الامر اما من علمت عصمته او لا والثاني باطل لاستحالة ان يامرنا الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء فتعين الاول فيكون هو علي ابن ابي طالب اذ لم تدع العصمة الا فيه وفي اولاده فيكونون هم المقصودين وهو المطلوب وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وكونوا مع الصادقين الخامس انه عم ادعى الامامة فظهر المعجزة

على

على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه اما انه ادعى الامامة فظاهر مشهور في كتب السير والتواريخ حكاياته واقواله وشكاياته وفي صمانه حتى انه لما عرف تخلفهم عنه ولعه في بيته واشتغل بجمع كتاب ربه فطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا النار في بيته واخرجوه مقهورا او بكيفيت في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبة الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجزة فكثيرة منها قلع باب خيبر ومنها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر عن قلعها ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى واما ان كل من كان كذلك فهو صادق لما تقدم من النبوة السادس ان النبي صلعم اما ان لم يكن قد نص على امام اولا والثاني باطل لوجهين الاول لان النص على امام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحفظه فلو اخل به رسول الله لزم اخلاله بالواجب الثاني انه صلعم كان شفقته ورافته بالمكلفين ورعايته لمصالحهم حتى علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك مما لا نسبة له في المصلحة الى الامامة فيستحيل في حكمته وعصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه في وقايعهم وشدائدهم ولم الفتهم فتعين الاول ولم يدع

النص لغير علي عم وابي بكر اجماعا فبقي ان يكون المنصوص عليه اما علي او ابي بكر والثاني باطل فتعين الاول اما بطلان الثاني فلوجوه الاول انه لو كان منصوصا عليه لكان توقف الامر على البيعة معصية قادحة في امامته الثاني انه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك وادعائه في حال بيعته او بعدها او قبلها اذ لا خطر لبعده وص لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا عليه الثالث انه لو كان منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وهذه من اعظم المعاصي اذ هو رد على الله ورسوله فيكون قادحا في امامته الرابع انه لو كان منصوصا عليه لما شك عند موته في استحقاقه للامامة لكنه شك حيث قال يا ليتني كنت سألت رسول الله صلعم هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان منصوصا عليه لما امره رسول الله بالخروج مع جيش زيد ابن اسامة لانه كان عم عليلا وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت لي نفسي ولو شئت ان اقبض لانه كان جبرئيل عم يعارضني بالقران في كل سنة مرة وانه عارضني به السنة مرتين فلو كان ذاك له هو هذه الامام هو ابو بكر لامره بالتخلف عنه لكنه حث على خروج الكل ولعن

المتخلف

المتخلف عنه وانكر النبي عم لمن تخلف عنهم السادس انه لا واحد من غير علي عم من الجماعة المذكورين ادعيت لهم الامامة بصالح لها فتعين هو علي عم اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قال ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين زين العابدين ثم محمد ابن علي الباقر ثم جعفر ابن محمد الصادق ثم موسى ابن جعفر الكاظم ثم علي ابن موسى الرضا ثم محمد ابن علي التقي ثم علي ابن محمد الهادي ثم الحسن ابن علي العسكري ثم محمد ابن علي الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليه وعليهم اجمعين بنص كل سابق على لاحقه وبالادلة السابقة اقول لما فرغ من اثبات الامامة على عم شرع في اثبات الائمة القائمين بامره بعده والدليل على امامته على ذلك من وجوه الاول النص من النبي صلعم ومن ذلك قول الرسول للحسين عم هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر ابن عبد الله الانصاري قال لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولي الامر الذين امرنا بالطاعة لهم فقال هم خلفائي يا جابر واولي الامر بعدي اولهم اخي علي ثم من

بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم علي ابن الحسين ثم محمد ابن علي وستدركه يا جابر
فاذا ادركته فاقرأه مني السلام ثم جعفر ابن محمد ثم موسى ابن جعفر ثم علي
ابن موسى ثم محمد ابن علي ثم علي ابن محمد ثم الحسن ابن علي ثم محمد ابن الحسن
يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك ما روي عنه
صلى الله عليه وآله انه قال ان الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور
شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار من الناس الانبياء واختار
من الانبياء الرسل واختارني من الرسل واختار مني عليا واختار من علي
الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون
عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين
الثاني النص المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثيرة لا تحصى نقله الا
مامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا
شيء من غيرهم بامام اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فبالاجماع انه لم يدع
العصمة في احد الا فيهم في زمان كل واحد منهم فيكونوا هم ائمة وبيانه
كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم في
كتب السير والتواريخ فيكونوا ائمة لقبح تقديم المفضول على الفاضل

الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجزة على يده فيكون اماما
وبيان ذلك قد تقدم ومعجزاتهم قد نقلها الامامية في كتبهم فعليك
في ذلك بكتاب خرايج للراوندي وغيره من الكتب في هذا الفن فائدة
الامام الثاني عشر حي موجود من حين ولادته وهو سنة ست وخمسين
ومائتين الى اخر زمان التكليف لان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم
لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام واما استبعاد بقاء
مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا وقد وقع في الازمنة السالفة في
السعداء والاشقياء ما هو ازيد من عمره ع واما سبب اخفائه فاما لمصلحة
استاثر الله تعالى بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمة تعالى وعصمته
لا يجوز معهما منع اللطف فيكون من الغير المعادي وذلك هو المطلوب
اللهم عجل فرجه وارنا فلجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته و
رضاءه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق
قال الفصل السابع في المعاد اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد
البدني لانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق اخبر بثبوته فيكون
حقا والايات الدالة عليه والانكار على جاحده اقول المعاد زمان العود

او مكانه والمراد به هنا الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها و
هو حق واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من وجوه الاول اجماع المسلمين
على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة الثاني انه لو لم يكن المعاد حقا لقبح
التكليف والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف مشقة
مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض
ليس بحاصل في زمان التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل فيها
الجزاء على الاعمال والا لكان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث
ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما امكانه
فلان اجزاء الميت قابلة للجمع واضافة الحيوة عليها والا لما اتصف بها
من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل معلوم
وقادر على جمعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فيثبت
ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه
ثبت بالتواتر ان النبي ص كان يثبت المعاد البدني ويقول به
فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القرآن على ثبوته والانكار
على جاحده فيكون حقا فهو المطلوب اما الاول فالايات الدالة عليه كثيرة

نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وغير ذلك من الايات
قال وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره يجب
اعادته سمعا اقول الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب ذلك
عقلا وسمعا وهو كل من له حق من ثواب او عوض لايصال حقه اليه
وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاخذ الحق منه وثانيهما من ليس
له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص الانسانية كانت او غيرها
من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك يجب اعادته سمعا
لدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه قال ويجب الاقرار بكل
ما جاء به النبي ص فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها
وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا ص وعصمته
وثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره
عن الانبياء السابقين واممهم والقرون الماضية وغيرها او في زمانه كاخباره
بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوب والنص على الا
ئمة وغير ذلك من الاخبارات او بعد زمانه فاما في دار التكليف كقوله تعالى

مستفاد بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين او اجد التكليف كاحوال
الموت وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب والنطاق
الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة وكيفية حشر الاجساد واحوال المكلفين
في البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر
ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن ذلك
الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات
الله على الصادق به اقول يريد ان يبين ان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه
الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلا ام سمعا اما الاشاعرة
فقالوا انه سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم ان الثواب سمعي
اذ لا يناسب الطاعة ولا يكافي ما صدر عنه من النعم العظيمة فلا يستحق
عليه شيئا في مقابلها وهو مذهب البلخي وقال المعتزلة البصرة انه عقلي
لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون واوجبت
المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتى وقد تقدم ذلك
من مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل
على اللطفية لكن لا يجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره وههنا

فوايد

فوايد
الاول يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح او
الاخلال به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب
كذلك وكذا ضد فعل القبيح او الاخلال به لقبحه لا لامر اخر غير ذلك ويستحق ا
لعقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب الثانية يجب دوام العقاب
والثواب المستحق مطلقا كما في حق من يموت على ايمانه ومن يموت
على كفره لدوام المدح والذم على ما يستحقان به ولحصول النقيض لكل واحد
منهما لولم يكن دائما اذ لا واسطة بينهما ويجب ان يكونان خالصين من
مخالطة الضد والالم لحصول مفهومهما ويجب اقتران الثواب بالتعظيم
والعقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا الثالثة ا
ستحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان المعارف
بالله تعالى مع جهله بالنبي مستحقا له وهو باطل فاذن هو مشروط بالموافات
لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الرابعة الذين امنوا ولم
يلبسوا ايمانهم بظلمهم اولئك يستحقون الثواب الدايم مطلقا

والذي امن وخلط عملا صالحا واخر سيئا فان كان صغيرا حقيرا فذلك
يقع مغفورا له اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يوافي بالتوبة فهو من اهل
الثواب مطلقا اجماعا وان لم يواف بها فاما ان يستحق الثواب لايمانه
اولا والثاني باطل لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره فتعين الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب فهو باطل لان من على
من دخل الجنة لا يخرج منها فلزم بطلان العقاب او يعاقب ثم يثاب
وهو المطلوب ولقوله عم في حق هؤلاء يخرجون من النار وهم كالحمم اوكا
لفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في
عين الحيوة فيخرجون ووجوههم كالبدر في ليلة تمامه واما الايات
الدالة على عقاب العصاة وخلودهم في النار فالمراد بالخلود هو المكث
الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد بالفجار والعصاة الكاملون
في فجورهم وعصيانهم وهم كفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة
الفجرة لتوفيق بينه وبين الايات الدالة على اختصاص العقاب
بالكفار نحو قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك
من الايات الخامس اعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل

له

له احد الامرين الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصا وقد وعد به في قوله تعالى
ويعفوا عن السيئات ويعفوا عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وحذف الوعد غير مستحسن
من الجواد المطلق ولمدحه بانه غفور رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغاير
ولا الى الكباير بعد التوبة الا للاجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فائدة
في العفو فتعين ان يكون الكباير قبل التوبة وذلك هو المطلوب
الثاني شفاعة نبينا رسول الله صلى الله عليه فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله
تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن
لتصديقه بالله ورسوله واقراره بكل ما جاء به النبي وذلك هو الايمان اذ
الايمان في اللغة هو التصديق وهو ههنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزء
منه لعطفها عليه المقتضي لمغايرتها واذا امر النبي صلى الله عليه بالاستغفار لم يترك
لعصمته والاستغفار مقبول منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى هذا مع قوله عم ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي واعلم
ان مذهبنا ان ائمتنا عليهم السلام الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هي لرسول الله صلى الله عليه
من غير فرق لاخبارهم عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم

السادس يجب الاقرار والتصديق باحوال القيمة واوضاعها وكيفيتها بالحساب
وخروج الناس من قبورهم عراة وكون كل نفس معها سابق وشهيد واحوال
الناس في الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعمها من الماكل والملبس واللاكح والمشرب
وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وكذا احوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع الامها على ما وردت
بذلك الايات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه
اخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل فيكون حقا وهو المطلوب
قال ووجوب التوبة اقول التوبة هي الندم على القبيح في الماضي و
الترك في الحال والعزم على عدم المعاودة اليه في الاستقبال وهي وا
جبة لوجوب الندم اي على كل قبيح واخلال لواجب وللدلالة السمع
لوجوبها ولكونها رافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب
ويندم على القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه
والا لم يكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما في حقه تعالى او في حق آدمي فان
كان في حقه تعالى فاما من فعل القبيح فيكفي فيه الندم والعزم على عدم المعاودة
او من اخلال لواجب فاما ان يكون وقته باقيا فياتي به وذلك هو التوبة

من

منه او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلوة العيد فيكفي
الندم والعزم او لا يسقط فيجب قضائه وان كان في حق آدمي فاما
ان يكون اخلالا في الدين يعني مخطئه فالتوبة ارشاده واعلامه
بالخطاء او ظلما لحق من الحقوق فالحق للتوبة ايصاله اليه او الى وارثه
او الانتهاب وان تعذر عليه فيجب العزم عليه قال والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بشرط ان يعلم الامر والناهي كون المعروف معروفا
والمنكر منكرا وان يكونا مما سيقعان لان الامر والنهي بالماضي عنه
عبث وتجويز التاثير من الضرر اقول الامر طلب الفعل من الغير
على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك على جهة الاستعلاء ايضا
والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر
هو القبيح اذا تقرر هذا فههنا بحثان الاول اتفق العلماء على وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا بعد ذلك في مقامين
الاول هل الوجوب عقلي او سمعي فقال الشيخ الطوسي بالاول
وسيد المرتضى بالثاني واختاره المصنف رحمه الله واحتج الشيخ بانهما
لطفان في الفعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان

الوجوب العقلي غير مختص باحد فيجبان عليه تعالى وهو باطل لانه
ان فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الامر هو
الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما
لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدلائل السمعية
على وجوبهما فكثيرة المقام الثاني هل هما واجبان على الاعيان او الكفاية
فقال الشيخ بالاول والسيد بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من
غير اختصاص بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر واحتج السيد بان المقصود وقوع وارتفاع
القبيح فمن قام به كفى عن الاخر في الامتثال وبقوله تعالى ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر البحث الثاني
في شرائط وجوبها وذكر المصنف ره هنا اربع الاول علم الامر والناهي
بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لوقوع الامر بما ليس
بمعروف والنهي عما ليس بمنكر الثاني كونهما مما يتوقعان في المستقبل
فان الامر بالماضي والنهي عنه عبث والعبث قبيح الثالث انه تجويز للامر
والناهي تاثير امره او نهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم

ذلك

ذلك ارتفع الوجوب الرابع امن الامر والناهي من الضرر الحاصل
بسبب الامر والنهي اما لهما او لاحد من المسلمين فان غلب عندهما
حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان
واليد ولا ينتقل الى الاصعب مع النجع الاسهل فهذا ما تهيا لي
نمقه وكتابته والتفق في جمعه وترتيبه مع ضعف ساعي وقصر
ذراعي هذا مع حصول الاسفار وتشويش الافكار ولكن الم
جو من كرم الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصا لوجه
الله انه سميع مجيب والحمد على نواله وصلى الله على سيدنا واله اجمعين
وسلم تسليما قد فرغت من هذه الرسالة الشريفة تسويد
الموسومة بباب حادي عشر في بيان اصول الدين في محكم الدين الاسلام
في الدنيا والاخرة على يد حقير الفقير العاصي الى الله الغني حيدر علي ابن
محمد امين الخزارجي من محال دودكه في قرية بالاده في سنة
تسع وثانين بعد الالف من الهجرة النبوية في

سنه ١٢٣٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين وبعد فاعلم ايها العبد المكلف ايدك
تعالى بالتوفيقات الازلية والتاييدات الابدية اذا اسئلك سائل وقال بالايمان قل
هو التصديق بالله وبالرسول وبما جاء به النبي ص وبالائمة عليهم السلام وكل ذلك بالدليل لا
بالتقليد وهو مركب ومرتب على خمسة اركان من عرفها كان مؤمنا ومن جحدها كان كافرا وهي
التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وحقيقة التوحيد هو اثبات الصانع الواحد
للعالم ونفي ما زاد عليه والعدل هو تنزيه ذات البارى تعالى عن فعل القبيح والاخل بالواجب
والنبوة هي الاخبار من الله تعالى بغير واسطة احد من البشر وانما الواسطة ملك
من الملائكة وهو جبرئيل ع والامامة رياسة عامة هي تقتضي ان يكون لشخص من الاشخاص
في امور الدين والدنيا وهو معصوم بنص النبي ص والمعاد وهو اعادة الاجسام على ما
كانت عليه والدليل على ان الله تعالى موجود ان العالم اثره ولا ثر يدل على وجود المؤثر والدليل
على ان العالم محدث لان لان لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث والحوادث هو الحركة والسكون الذي كل واحد منهما اذا وجد الاول عدم الاخر ولا
نعني بالمحدث الا الذي يوجد ويعدم والدليل على ان الله تعالى واجب الوجود ولا تنقسم
على قسمين واجب الوجود وممكن الوجود والواجب الوجود هو الذي لا يفتقر في وجوده

الى غيره

الى غيره ولا عليه العدم وهو الله تعالى وممكن الوجود وهو الذي يفتقر في وجوده الى غيره و
يجوز عليه العدم وهو ما سوا الله تعالى فلو كان البارى تعالى ممكن لافتقر في وجوده الى مؤثر
فيلزمه اما الدور والتسلسل وهما باطلان فيكون البارى واجب الوجود وهو المطلوب
والدليل على انه تعالى قديم ازلي ان القديم الازلي هو الذي لا اول لوجوده فلو كان البارى
تعالى لوجوده اول لكان محدثا وقد ثبت انه تعالى واجب الوجود فيكون قديما ازليا والدليل
على انه تعالى باق ابدي ان الابدي هو الذي لا نهاية لوجوده فلو كان البارى تعالى لوجوده
نهاية لكان محدثا وذلك عليه محال الوجوب وجوده ومعنى انه تعالى باق مستمر الوجود
بين القديم والابدي والدليل على انه تعالى قادر مختار ان الفاعل على قسمين قادر مختار وفا
على موجب فالقادر المختار هو الذي يصدر عنه ويمكنه الترك والموجب هو الذي
يصدر عنه الفعل دفعة واحدة ولا يمكنه الترك كالنار في احراقها والشمس في اشراقها
فلو كان البارى تعالى موجب لزم قدم العالم وقد بينا حدوثه لو حدث البارى تعالى وقد
بينا قدمه وقدم العالم وحدوثه محال فيكون البارى تعالى قادر مختار والدليل على انه تعالى عالم
لان العالم هو الذي يصدر عنه الافعال المحكمة المتقنة على وجه يقع الانتفاع به وهذا ظاهر
في حقه تعالى عالم والدليل على انه تعالى حي انه قادر عالم وغير الحي لا يتصف بالقدرة والعلم
فيكون الله تعالى حي وهو المطلوب والدليل على انه تعالى سميع بصير لانه عالم بالاشياء كلها

فهو عالم بما يسمع منها وما يبصر منها وهو معنى كونه سميعا وبصيرا والدليل على انه تعالى واحد لان
معنى فهو منفرد بذاته وصفاته لا يشارك فيهما غيره فلو كان البارى تعالى معه اله آخر لاشتركا في
الذات والصفات والمشارك ممكن والله تعالى واجب الوجود فهو تعالى واحد والدليل على انه
تعالى مريد وكاره لانه تعالى امر بالطاعة ونهى عن المعصية والحكيم لا يامر الا بما يريد ولا ينهى الا بما يكره
والدليل على انه تعالى ليس بجسم لان الجسم هو المركب الذي يقبل القسمة وهو
محدث لافتقاره الى اجزائه التي يتركب منها والله تعالى ليس بجسم والدليل على انه تعالى
ليس بعرض لان العرض هو الذي يحل في الاجسام من غير تجاوزه منه ولا يمكن قيامه بذاته يحل ص
فلو كان البارى تعالى عرضا لافتقر بمحتاج الى محل يحل فيه والمفتقر ممكن وقد ثبت غناه
فهو ليس بعرض والدليل على انه تعالى ليس بجوهر لان الجوهر متحيز الذي يتركب الاجسام
منه وهو محدث وبيان حدوثه افتقاره الى محل يحل فيه والمفتقر ممكن وقد ثبت
انه تعالى واجب الوجود فيهما وتعالى ليس بجوهر والدليل على انه تعالى غير مرئي لان
المرئية لا يقع الا على الاجسام والالوان وان الله تعالى ليس بجسم ولا لون فلا يكون
مرئي والدليل على انه تعالى ليس بمحتاج لان الحاجة لا يكون الا في الذات وفي الصفات
والله تعالى غني في ذاته وصفاته فلا يكون محتاجا والدليل على انه تعالى عادل وحكيم لا يفعل قبيحا
ولا يخل بالواجب لان فعل القبيح لا يفعل الا جاهلا بقبحه او يفتقر اليه والله تعالى عالم

بكل

بكل معلوم وغني في ذاته وصفاته فلا يفعل قبيحا ولا يخل بالواجب والدليل على نبوة نبينا
محمد ص لانه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده والمعجز من فعل الله فيجب ان يكون نبينا حقا ورسولا
صدقا والدليل على انه معصوم لا يفعل قبيحا ولا يخل بالواجب لانه لو صدر
القبيح لنفرت القلوب على متابعته فتبطل فايدة البعث فيجب ان يكون معصوما من اول
عمره الى آخره والدليل على انه خاتم الرسل انه معلوم من دينه ص ولقوله تعالى ما كان
محمد ص ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولقوله ص لامير المؤمنين
علي ابن ابي طالب عليه السلام يا علي انت مني بمنزلة هارون من موسى
الا انه لا نبي بعدي والدليل على ان امامة علي ابن ابيطالب ع واولاده الطيبين
الطاهرين بنص النبي صلعم لو ان فائدة الامامة ان يكون معصوما وغيرهم ليس
بمعصوم فيكون الامامة فيهم صلوات الله عليهم اجمعين والدليل على الامامة لصحة
سابق التكليف واجب على الله تعم فيجب ان يكون حي موجود ويجب ان
ليعتق لعبيد الاجسام على ما كانت عليه لايصال كل حق الى مستحقه كما ثبت
من عدله وحكمته فثبت اعادت الاجسام والحمد لله اولا وآخرا قد فرغت
من تسويد هذه النسخة في تسعة وعشرون من شهر رمضان المبارك من يوم
الخميس من الاسبوع الرابعة من الالف الثانية من المائة الثالثة من الهجرة
النبوية [illegible] في دار الخلافة طهران في المدرسة ارك وبنائه حكيم الهاشم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالي عن مشابهة الجسمانيات والمنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمدا يملأ الارض والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على كشف البأساء والضراء في جميع الحالات والصلوة على نبيه محمد صاحب الآيات والبينات المكمل لطريقته وشريعته وسائر الكمالات وآله الهادين من الشبه والضلالات الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة متعاقب عليهم متعاقب الآنات قال قدس الله روحه الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الاليم وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود فنقول كل معقول فاما ان يكون واجب الوجود لذاته واما ممتنع الوجود لذاته ولا شك ان هيهنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل ايضا لان جميع آحاد تلك

السلسلة

السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاشتراك في امتناع الوجود بذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المطلوب الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمانية الاولى انه تعالى قادر مختار لان العالم محدث لان كل جسم لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لان العلة المحوجة الى المؤثر هي الامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي فيصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره الثالثة انه تعالى حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة الرابعة انه تعالى مريد وكاره لان تخصيص الافعال بايجادها في وقت دون آخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهية الخامسة انه تعالى مدرك لانه سميع بصير وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له السادسة انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه السابعة انه تعالى

متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف المسموعة المنتظمة ومعنى انه متكلم انه يوجد الكلام في جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول الثامنة انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عنه لاستحالة النقص عليه الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي سبعة الاول انه تعالى ليس بمركب والا لكان مفتقرا الى اجزائه والمفتقر ممكن الثانية ليس بجسم ولا عرض والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال ولا يجوز ان يكون في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر اليها ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا الثالثة في انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله من غيره وامتناع النقص عليه الرابعة انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله تعالى لن تراني يا موسى ولن للتأبيد الخامسة في نفي الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزام التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مائز السادسة في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان قادرا بالقدرة وعالما بالعلم او غير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف السابعة انه تعالى غني ليس بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغنائه عنه وافتقار غيره

اليه

اليه الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان الى الغير والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع الثاني في انا فاعلون بالاختيار والضرورة قاضية بذلك بالفرق الضروري بين سقوط الانسان من سطح ونزوله منه على الدرج والا لامتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان والقبيح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه وللسمع الثالث في استحالة القبيح عليه لان له صارفا عنه وهو العلم بالقبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه والحكمة وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره منه لامتنع اثبات النبوات فيستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة الرابع انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع فلا بد من التكليف وهو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام والا لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر ووجه حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي يستحيل الابتداء به الخامس في انه تعالى يجب عليه اللطف

وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الا
لجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعل الا بفعل
يفعله المريد من غير مشقة فلو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا السادس
في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي
عن تعظيم واجلال والا لكان ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الالم
والا لكان عابثا **الفصل الخامس في النبوة** النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة
احد من البشر وفيه مباحث الاول في نبوة نبينا محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب رسول
الله لانه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده كالقران وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين ا
صابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى في كفه وهي اكثر من ان
تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا والا لزم اغراء المكلفين بالقبيح فيكون محال
الثاني في وجوب عصمته والعصمة لطف يفعل الله بالمكلف بحيث لا يكون له
داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك
لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال الثالث في انه
معصوم من اول عمره الى اخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في
سالف عمره انواع المعاصي من الصغائر والكبائر وما تنفر النفس منه الرابع
يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا

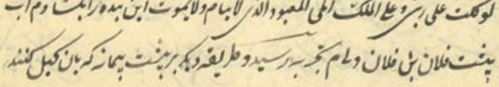
قال

قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون الخامس يجب ان يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات وعن الرذائل
الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب
خلافه **الفصل السادس** في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة في الدين
والدنيا لشخص من الاشخاص وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعا
ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد ينصف المظلوم من الظالم ويرد الظالم
عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب
الثاني يجب ان يكون الامام معصوما والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام
هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه ولو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر ا
لى امام اخر وتسلسل ولانه لو فعل المعصية فان وجب الانكار عليه سقط محله
من القلوب وانتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهو محال ولانه حافظ الشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة
والنقصان ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين الثالث الامام يجب ان يكون
منصوصا عليه لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله فلا بد من نص من يعلم

عصمته عليه او ظهور معجز على يده يدل على صدقه الرابع الامام يجب ان يكون افضل
الرعية لما تقدم في النبي ص الخامس الامام بعد رسول الله ص علي ابن ابيطالب
ع للنص المتواتر من النبي ص ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي
الافضل افضل ولاحتياج النبي ص اليه في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون معصوما
ولا احد من غيره ممن ادعى له الامامة معصوما اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع
الصحابة في وقايعهم اليه ولم يرجع الى احد ولقوله ع اقضاكم علي ولانه ازهد من غيره اقضكم
طلق الدنيا ثلثا والادلة في ذلك لا تحصى كثرة ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين
ثم علي ابن الحسين زين العابدين ثم محمد ابن علي الباقر ثم محمد الصادق ثم موسى جعفر ابن م
ابن جعفر الكاظم ثم علي ابن موسى الرضا ثم محمد ابن علي التقي ثم علي ابن محمد النقي
ثم علي ابن محمد الهادي ثم الحسن ابن علي العسكري ثم محمد ابن علي الحسن صاحب الزمان
صلوات الله عليه وعليهم اجمعين **الفصل السابع في المعاد** اتفق المسلمون
على كافة على وجوب المعاد البدني لانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق
اخبر بثبوته فيكون حقا والايات الدالة عليه والانكار على جاحده وكل من له عوض
او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره يجب اعادته سمعا ويجب الاقرار بكل

ماجاء

ما جاء به النبي ص فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها
وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها ومن ذلك الثواب
والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادق به والحق
وجوب التوبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط ان يعلم الامر والناهي
كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكون مما يتوقعان لان الامر والنهي
بالماضي عنه عبث والله المستعان فقد تم هذه النسخة في يوم الاثنين في شهر شوال
11 في سنة مائتين الف وثلثين ونيف من الهجرة النبوية   اگر کسی خوابی به بیند و
آنوقت که او خواب دید ملاحظه کند که از ماه چند روز گذشته است بهمان عدد سوره
از قران بشمارد بهمان عدد آیه از سوره اخر بشمارد و آیه اخر که موافق وقت
خواب اوست تعبیر او در آنجا حاصل است و این کالوح است و از اکابر به تجربه
رسیده والله اعلم   اگر کسی بسته باشند این هشت نامرا بنویسد چهار نا
بر زانوی راست بندد و چهار دیگر بر زانوی چپ بندد گشوده شود



لو كلمت على ربي وعلى الملك الحي المعبود الذي لا ينام ولا يموت اين بنده را بگشا وم اب
پشت فلان بن فلان و لم تجربه رسید و طریقه دیگر بر پشت همانکه بان کیل کنند

الربو	پنجشنبه	الاثنین
الجمع	الاثنین	فشنبه

این صورت را منولبد وزن بر سران بنشیند

در احکام اختلاجات دال عبارت از جستن اعضای و آن علم متعلق به بنی العذمین است
بجهد که آدمیرا از شر و نفع آگاه میکند و این بتجربه رسیده است اگر در میان سر غنیمت
یابد پس سر عزیز گردد و پیش سر از غم خلاص شود و میان فرق بر غایبی
ازو بکند و جانب چپ سر فراخ روزی گردد و جانب راست سر
بد اشنود و میان دو ابرو خرمی بوی برسد گوش راست خرمی بیند
گوش چپ غائبی رسد و نبالۀ چشم راست سخنی از او نقل کنند و نبالۀ چشم چپ
نامه یا ور رسد پلک چشم راست غمناک گردد پلک چشم چپ با او ظرافت کنند
زیر چشم راست شادی بیند زیر چشم چپ خبری با ور رسد ابروی راست
خیر و برکت بیند ابروی چپ جاه وی زیاده شود جملۀ چشم راست خیر و بینا بود صحبت یابد
گروه جملۀ چشم چپ [illegible] روزی در فراخ جملۀ سر بزرگی بیند جملۀ [illegible]
عزت یابد جملۀ بینی مال وافر یابد پرۀ بینی قرض داده شود جانب راست بینی از اکابر
معزول شود جانب چپ بینی بمراد خود گردد تارک روی راست بد کنند تارک
روی چپ مال حرمت یابد خد راست مراد و صحبت یابد خد چپ بیماری
اندک زنخ راست بیماری سلیم یابد زنخ چپ درد سر کند گوش راست سخن

صحبت یابد

از او

از وی نقل کنند گوش چپ غائبی بوی رسد و بروایتی دیگر نفعی بوی رسد
دهن هاش رو و جملۀ دندان با دوستی مروت کنند جملۀ زبان از بیماری ایمن گردد
لب بالا قول بفعل آورد و لب زیرین فتنه پیش وی آید گوشۀ لب
راست خصومت کنند گوشۀ لب چپ [illegible] از او سخن نقل کنند جملۀ
زنخدان مال یابد حلقوم راست از برادر نفع یابد حلقوم چپ خرمی بیند
جملۀ گردن شرف و مال یابد سر دوش راست رفعت یابد سر
دوش چپ درد کند بازوی راست خیر و خرمی بیند بازوی چپ شادی
بیند ساعد چپ فراخ روزی شود کف راست خصومت کند کف چپ
معصیت یابد انگشت بزرگ راست نوازش یابد انگشت بزرگ چپ
بزرگی رسد انگشت شهادت راست سخن بد از او نقل کنند
شهادت چپ چیزی را فاش کند انگشت میانۀ راست در خصومت
افتد انگشت میانۀ چپ بر دشمن ظفر یابد انگشت چهارم راست
روزی بوی رسد انگشت چهارم چپ مال جمع کند انگشت کوچک
راست سخن از او نقل کنند انگشت کوچک چپ مال بدست آورد

جملۀ دست راست غنیمت یابد جملۀ دست چپ توانگر گردد کف دست راست
خلعت یابد کف چپ بمراد رسد بندگاه دست راست مال وی زیاده شود
بندگاه دست چپ حشمت یابد سینه دوستی را در کنار گیرد اگر دل بجهد
غمی رسد پهلوی راست نقل و تحویل کند پهلوی چپ دوستی باید کردن
چشم [illegible] جانب پشت راست کار نیکو کند جانب پشت چپ
رفعت یابد اگر ناف بجهد زن طلاق کند و اگر زن باشد شوهر کند میان ناف
و زهار منفعت یابد قضیب و فرج بمراد برآید خصیۀ راست طلاق کند خصیۀ چپ
پهنان [illegible] شود سرین راست طرفی بوی رسد سرین چپ نوازش
بیند نشستگاه راست رفعت یابد نشستگاه چپ معزول گردد ران
راست سوار شود ران چپ برخوردار بیند جانب ران راست
در پنهانی خرم شود جانب ران چپ سوار شود زانوی راست مقرب
گردد نزد بزرگی زانوی چپ معذب شود ساق راست از روی او
بغم آید ساق چپ وی نیز برآید کف پای راست دوست وی غائب
شود بند پای راست سفر کند بند پای چپ سوار شود جملۀ قدم

راست

راست غم زایل گردد جملۀ قدم چپ عاقبت یابد انگشت بزرگ پای راست
صحت یابد انگشت بزرگ پای چپ توانگر گردد انگشت دویم پای راست
حاکم گردد انگشت دویم پای چپ غم و سخن بیند انگشت میان پای راست
مال وی زیاده شود انگشت میان پای چپ بدستور اول انگشت چهارم
پای راست خویش وی غائب شود انگشت چهارم پای چپ راحت
یابد و از سلطان نوازش بیند جملۀ انگشتان پای راست سفر کند جملۀ
انگشتان پای چپ غم و الم بیند جملۀ اندام اندوه بوی رسد و اگر مکرر ان
اعضا بجهد اندوه بوی رسد قد تم هذه النسخة فی یوم الاربعاء شهر شوال فی دار
الخلافه طهران فی المدرسه ارک المشهور بحکیم الهاشم الطبیب الطهرانیه فی ید
اقل الطلبه الحقیر الفقیر العاصی الی الله الغنی محمد رضا ابن محمد امین [illegible]
فی قریه بالاده من الاسبوع الاحد من الشهر العاشر من المائة الثالث من
الالف الثانی من الهجرة النبویة المصطفویة فی سنه ۱۲۳۰

بدنیای فانی که خواهیم رفت

قال لقمان الحكيم [illegible]
يا بني اربع الاشياء [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الخلق [illegible] الحليم
[illegible] الغضب [illegible] العفو مع القدرة والسخى [illegible]
قال النبي [illegible] الدولة [illegible]
اعظم المصائب [illegible]
[illegible] عند الجنازة وفي المغيرة وعند المريض وعند
[illegible] اربعين يوما عند الجنازة وعند الجماع
المصيبة وفي مجلس العلم وفي المساجد وعند الجماع

قال النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]

روز بسبب ... آه سحر ... صد بار ... دست بدندان گزیده که بر نصیحت ای درویش
بعلو دولت پادشاه اقلیم فقر وقناعت قدری خود بدان و شهد لذت آسایش را با سر انگشت تأمل
بمذاق جان بچش در مآل کار سروران روزگار اندیشه نما دیگر لذت نعمت غلطی حقارت
و مسکنت خود از دل و جان قیام نما از قهقهه خندهای دولت و دریوزه لب خواهش به بند
از اختلال احوال خود دلتنگ مباش و گونه خواطر به ناخن حسرت بزرگی و سروری مخراش
که دولت که ایام رنج به نهایت رسیده است و صبح دولت اقبال از افق احوال طالع
گردد عنقریب سپهر بلند و خوار دیگر بار حمیدی مبدل خواهد گشت منشور
چو تنگه بازکرد داد از در و دل پس فقیران بزرگ به پیش آهنگ بود پس خوش دراینجا
لنگ باشی وقت بر گشتن تو پیش آهنگ باشی پنج روزه زندگی را بهر طریق که از پیش
رود بگذران و ناهمواری اوضاع زمانه غدار را گو که مانند بر خود هموار کن ای سمکر
که به دو لقمه طعام سیر تواند شد چه لازم است که خود را تنور صفت دانه گیتی حرص مردم
آزاری وا جنت بان که پنج گز کرباسی پوشیده توان کرد چرا افتاده است که چون رشته
پیچ و تاب بر خود هزار گونه اضطراب اندازی نصیحت ای نفس شوم خود

ستم داری تمیز حلال و حرام ای مجبوس آتشکده حرص و آز ای محبوس زنجیر
آز و ری دو رو دراز تا چند جهت رعایت شکم پشت بر فرمان الهی
کنی در پر کردن گنجینه دل را از نقود بهر کاری تهی گردانی از یک دو
لذت لذت خورش خود را از ناز و نعیم ابدی بی نصیب گردانی
دیلقمه حرام عیشی زنده دلی را بر خود حرام و تلخ سازی فندانی که میوه که
از باغ هر بوه زنی بدست ستم چیده شود در مذاق ایمان ستم قاتل است
و هر حلوائی که از شیره جان بینوائی پخته گردد در کام تقوی مانند زهر
هلاهل است تا کی سیلاب سرشک آه مظلومان به جهت شکم تهی خود رواج
سازی و تا چند به چوب ستم سر بر دولت و دولت بر سر مسکینان اندازی
دل از ناخن قهر و غضب بر جگر بیچارگان افتانی به جهت یک دیگ
جوشش چه بسیار دیگهای بینوایان را سرنگون سازی و با آرزوی تدارک
خانه خود تا کی خانمان بیوه زنان و بی رکان خراب نمائی دریای
حباب حضرت منتقم حقیقی داد خواهی مظلومان را مهمل وا نگذاشته
[illegible]

[illegible] خواند
شنوده که دوران ... ستمکار ... بچون
[illegible] زبان ... از دیده ... وعلم
کباب مرغ مسکین ... خواهند ... دلش
کباب ... ابا ... خواهد ... الحمد لله
دلبری و غضب ... انتقامت خواهد ... نفس خود را داد
کرفته ... صفت در ... فروخته ... ابی ... اطوار
به یکبار ... ۱۵۰ ... ورضوان
در انتقام ... واحد ... البشر ...
داد است کلام مجید ... بتخواه ... بعلی
وانه روز پاک ... غاش
صحت ... نظر ...

در وحدت ازل زاهد برو تو باد ارزانی
دین و دل به یک دیدن باختیم و خرسندیم
در قمار عشق ای دل

زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت
عاقلا مکن کاری که آورد پشیمانی

روزی که برفتند حریفان بسوی هر کار
عابد بگجد شد و من جانب خمار
من یار همی خواهم او جلوه که یار
او در ره کعبه و من طالب دیدار
او خانه همی جوید و من صاحب خانه
عاقل بقوانین خرد راه تو جوید
دیوانه برون از همه آیین تو جوید
تا غنچه شکفته درین باغ که بوید
هر کس بزبانی صفت حمد تو گوید
بلبل بغزلخوانی و مطرب بچغانه
هر در که زدم صاحب آن خانه توئی تو
هر جا که شدم پرتو کاشانه توئی تو

خون دل از دیده فشانم و بجنبش ...
برادر دست نشینم مراد دل طلبیم
راه دو راه حرم دامن بداریم که
بگدایی از در مصطفی زاد دل طلبیم
... گذر عمر ببین
کمین اش پشت گذران ما را بس

قصه مشهور است که مردی را محبت زنی مرجمه اعلی کرده عبارت
از آن است بهم رسیده بود و هر شب بقصد دیدن معشوقه از آب
دجله چنان میگذشت که پای او تر نمیشد بعد از آنکه شعله شوق او که
سبب سبک روحی بود فرو نشست اتفاقاً نظر او بر خالی
که بر چشم معشوقه بود افتاد در رسید که این خال که در چشم تو بهم رسیده
که من هرگز ندیده ام معشوقه در جواب گفت بعد از این که دانستی
از آب دجله گذر مکن که بیم هلاک است زیرا چون بکنار آب
رسیده غافل از این معنی که شعله آتش شوق که موجب سبک
روحی و مانع از غرق در آب بود فرو نشسته دیده و خود
بر آب زد که بگذرد گذارش کام نهنگ اجل افتاد در آب
غرق شد تمام شد

از آنکه از معنی اعوذ بک منک سئوال نمودند در جواب این دو بیت را خواند
مصاحب گفت یا آن یار دلسوز وفاداری از آن کودک بیاموز
که چون مادر بزند او را بسیلی بسوزد همان در دامن مادر گریزد

18, 6/12

ای خوشش آن مفلس که ترک این نکرد
کام از این حلوانان شیرین نکرد

فتنه ایام آشوب حرام
خانه سوز خلیجه من بیخانمان

ازدرم تاکه در ابر عجب
لب شکران ازدرم را افکنده لب

ازدرم تاکه در ابر

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه